DHVANYĀLOKA

OF

ĀNANDAVARDHANA

(UDDYOTA I)

EDITED
WITH AN ELABORATE ENGLISH EXPOSITION

By

SRI BISHNUPADA BHATTACHARYA, M.A., P.R.S.,
ESHAN SCHOLAR, GRIFFITH PRIZEMAN, KAVYATIRTHA.
Principal, Sanskrit College, Calcutta.

WITH A FOREWORD

By

DR. SUSHIL KUMAR DE, M.A., P.R.S., D.LIT. (LONDON)

FIRMA KLM PRIVATE LIMITED
CALCUTTA : : 1981

DHVANYĀLOKA

OF

ĀNANDAVARDHANA

[UDDYOTA I]

[Second Edition
Revised & Enlarged]

SRI BISHNUPADA BHATTACHARYA
Secretary, Vaṅgīya Sanskrita Siksha Parishat, Govt. of West Bengal ; formerly, Professor & Head of the Department of Sanskrit, Krishnanagar College.

WITH A FOREWORD
BY
DR. SUSHIL KUMAR DE, M.A., P.R.S., D.LIT. (London)

FIRMA KLM PRIVATE LTD.
CALCUTTA 1981

Published by :

S.P. Ghosh
FIRMA KLM PRIVATE LTD.
Post Box 7818
Calcutta 700 012, India

Ist Edition : Calcutta 1956
2nd Edition : Calcutta 1965.
Reprint : Calcutta 1980.

Printed by : Skylark Printers at 11355, Id-gah Road,
New Delhi-110055 Phone : 517661,521596

FOREWORD

A work, which would speak for itself, hardly requires a foreword. But my young friend, the author, who has already made some small but admirable contributions to the study of Sanskrit Poetics, seeks an introduction for his more ambitious work to the scholarly world. I gladly accede to his request and recommend it to the good sense of all students of Sanskrit literature.

The object of this work is mainly expository. The author takes the accepted text of the *Dhvanyāloka* and gives a full running exposition in English of its terse *Kārikā* and *Vṛtti*. He takes good care to elucidate and illustrate his points by profuse quotations from earlier and later Alaṁkāra literature. Those who want to study the difficult text critically, in its proper historical perspective, will undoubtedly find the present work immensely interesting and helpful. There is also a very able introduction which deals with the various general problems connected with the *Dhvanyāloka* and its authorship, and utilises the latest researches on the subject with keen critical sense and well-balanced judgment.

Jagannātha, one of the latest but not the least important writers on Sanskrit Poetics, speaks of the *Dhvanyāloka* as having been *alaṁkāra-saraṇi-vyavasthāpaka*. The tribute

is by no means exaggerated; for the tentative speculations of earlier thinkers are brought together and harmonised in this classical work into a more or less comprehensive system on the basis of its own theory of suggestion. It standardised the scheme of Sanskrit Poetics, and in this sense it is truly an epoch-making work. To interpret such a work is indeed an ambitious undertaking. Our young author, with the learning and sobriety of more mature years, has dared much, but has also notably succeeded. He is competently conversant with his subject, which has a wide literature and abstruse technique. Though modest in scope, his treatment, even if it errs on the side of profuseness, shows a mastery not only of the whole field of theory, but also of incidental details, and gives evidence of sound scholarship and just criticism.

The present publication comprises only the first Uddyota. The second Uddyota, I understand, is ready for the press. Let me hope that the author will receive sufficient encouragement to publish the remaining portions and complete his eminently useful work.

S. K. De.

PREFACE TO THE SECOND EDITION

The present edition of the *Dhvanyāloka*, Uddyota I, has been thoroughly revised. The important variants according to the Nirnaya Sagara Press (NSP) and Kuppuswami Sastrin's (KS) editions have been duly noted under each section of our text which mainly follows the version in the Chowkhamba Edition. Some typographical changes have also been introduced in this edition with a view to bringing out clearly the difference between the *Kārikā* and the *Vṛtti* texts. I hope that the present revised edition also will meet with the same encouraging response from serious students of Sanskrit Poetics as the pevious one.

August 1965 B. P. Bhattacharya

PREFACE TO THE SECOND EDITION

The present edition of the [illegible] has been thoroughly revised. The [illegible] corresponding to the [illegible] have been [illegible] noted under each section of [illegible] which apply [illegible] in the [illegible]. Some [illegible] changes have also been introduced in this edition with a view to bringing out clearly the difference between the [illegible] and the [illegible]. I hope that the present revised edition also will meet with the same encouraging reception from the [illegible] students of [illegible] as the previous ones.

August 19[illegible] [illegible]

PREFACE TO THE FIRST EDITION

It is needless here to dilate upon the importance of the *Dhvanyāloka* in the field of Sanskrit literary criticism. It would be enough if we characterise it as the fountain-head of all later speculations regarding the fundamental concepts of Sanskrit Poetics. Since the discovery of its manuscript by Dr. G. Bühler several editions have been published embodying the *kārikās*, the *vṛtti* and the °*Locana*, in some cases accompanied by some sub-commentaries. But as yet no complete English translation or exposition of this important text has appeared though long ago Dr. Jacobi published a German translation of the treatise in the *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gessellschaft* (vols. lvi and lvii) upto the Third Uddyota, which however remains a sealed book to most scholars in India due to their lack of an adequate acquaintance with that language. Of course, recently an English translation has been announced, but till now it has not seen the light of the day.* In these circumstances, it is hoped, the present edition of the *Dhvanyāloka* with an introduction and an elaborate exposition in English may not be deemed useless. As serious

---

* I understand that there is an incomplete English translation of the *Dhvanyāloka* (I-II) by K. Rama Pisharody published in *Indian Thought* (Vols. IX-X), 1917-18. I have not however seen it.

students of Sanskrit Poetics would be more benefited by the clarification of the difficult concepts and abstruse polemics embodied in a treatise of this type than by a literal rendering in a different idiom, I have incorporated in the body of the exposition copious extracts from standard texts on Sanskrit Poetics, belonging to both pre-*dhvani* and post-*dhvani* periods that are expected to throw sufficient light on the abstruse dialectics of the exponents of the *Dhvani*-school *vis-à-vis* representatives of other rival schools of thought. Thus the present edition would be deemed more useful to advanced types of students than to mere beginners or dilettantes for whom, for that matter, the *Dhvanyāloka* is hardly intended. However, I intend to bring out in the near future a companion volume incorporating a free English rendering of the text, the two thus supplementing each other and enhancing their usefulness. In preparing the present edition I have mainly utilised the editions of the *Dhvanyāloka* (with °*Locana*) as published by the Nirnaya Sagara Press, by Chowkhamba (with the sub-commentary *Bālapriyā*) and by the late MM. Kuppuswami Sastrin (with the sub-commentary *Kaumudī* with his own gloss *Upalocana* extending up to the end of the First Uddyota), important variants being noted in the supplementary notes appended at the end.* The present fasciculus contains

---

* In our notes references are to the Chowkhamba Edition unless otherwise specified.

only the First Uddyota. The text of the Second Uddyota is in the course of active preparation along similar lines and is expected to be shortly out. The remaining Uddyotas would gradually follow if the scheme meets with sufficient encouragement.

To teachers of my post-graduate days, especially to Dr. Satkari Mookerjee, M.A., Ph. D. and Prof. Sivaprasad Bhattacharya, M.A., *Sāhitya-śāstrin*, from whom I had the previlege of studying this difficult text, I convey my heart-felt gratitude. It was to their inspiring lectures, to one's incisive analysis of the abstruse concepts in course of which he brought to bear upon the task his vast store-house of philosophical wisdom and to the other's passionate enthusiasm that even transformed the reading of a critical text into something of a literary banquet, the critical insight of the one thus supplementing the aesthetic appreciation of the other, that my love for this treatise of Ānandavardhana is mainly due. I would however be failing in my duty if I forget to express my deep debt of gratitude to Dr. Sushil Kumar De, M. A., D. Lit. (London), who helped me in various ways by lending me books of reference in course of my writing the introduction as also by placing at my disposal his valuable collation of the important available manuscripts of the *Dhvanyāloka*. I am all the more grateful to him for kindly contributing a Foreword to this edition.

There are likely to be misprints here and there as the preparation of the present edition had to be done single-handed, from the copying of the manuscript for the press to the reading of the final proofs, for which I crave the indulgence of scholars.

Finally, I convey my gratefulness to the authorities of the Education Department, Government of West Bengal, but for whose kind favour as evinced by my appointment as Associate Professor of Sanskrit Language and Literature in the Post-Graduate Research Department of the Sanskrit College, Calcutta, though for a brief period, the publication of the present fasciculus would have been indefinitely deferred.

July 1956. B. P. Bhattacharya

LIST OF CONTENTS

INTRODUCTION

I, Ānandavardhana—His Date, Genealogy and Works

Rājānaka Ānandavardhana, to whom the *Dhvanyāloka* is generally ascribed was a reputed Kashmirian poet, critic and philosopher. As regards his date there is very little room for controversy. For, Kalhaṇa, the celebrated author of the *Rājataraṅgiṇī*, the most authoritative chronicle of Kashmir, mentions him in the following verse as one of the ornaments adorning the court of King Avantivarman:—

"मुक्ताकणः शिवस्वामी कविरानन्दवर्धनः ।
प्रथां रत्नाकरश्चागात् साम्राज्येऽवन्तिवर्मणः ॥"—V. 34.[1]

Now, according to Bühler and Jacobi Avantivarman flourished during the period 855-884 A.D. Thus, on the evidence of the *Rājataraṅgiṇī*, Ānandavardhana attained fame during the reign of Avantivarman, the first Utpalite king of Kashmir. Recently, attempts have been made by some scholars to establish Ānandavardhana's contemporaneity with King Śaṁkaravarman (883-902 A.D.), the son of Avantivarman.[2] The arguments advanced in

---

1 *See* M. A. Stein's *Translation of the Rājataraṅgiṇī*, Vol. I., p. 189 and Notes.

2 Cf. "The exact period, counted by years of the Christian era, in which Ānandavardhana flourished is not

support of this view are that (1) Ānandavardhana mentions *Rāmābhyudaya*, a drama by king Yaśovarman, and cites a verse from it[1] and that (2) Yaśovarman, is another name of Śaṁkaravarman.[2] Bhaṭṭa Jayanta, the

---

known. But Kalhaṇa admits that he obtained fame during the reign of Avantivarman (855/56—883 A.D.). He might have outlived the first Utpalite and could very well be contemporary of his son, Śaṁkaravarman (883-962A.D.). The latter half of the ninth century thus may be the approximate age in which he might have lived."—Sunil Chandra Roy: *The Author of the Rāmābhyudaya—His Date and Identity* (*Indian Historical Quarterly*, Vol. XXX, No. 4, December 1954).

1 Ānandavardhana quotes only the *pratīka*—viz. "यथा रामाभ्युदये—'कृतककुपितैः' इत्यादिश्लोकः"—*Uddyota* III, pp. 307-8 (*Kashi Sanskrit Series Edn.*). The full verse is given by Abhinavagupta in his °*Locana* as follows: —

"कृतककुपितैर्वाष्पाम्भोभिः सदैन्यविलोकितै-
र्वनमपि गता यस्य प्रीत्या धृतापि तथाम्बया।
नवजलधरश्यामाः पश्यन् दिशो भवतीं विना
कठिनहृदयो जीवत्येव प्रिये स तव प्रियः॥"

2 For a discussion of the identity of Śaṁkaravarman with Yaśovarman *vide* Kavi M. Ramakrishna's *Bhaṭṭa Jayanta and Yaśovarman of Kāśmīra* in the *Ācārya Puṣpāñjali Volume*, Calcutta, 1940; also Sunil Chandra

author of the *Nyāya-mañjarī*, was a contemporary of King Saṁkaravarman,[1] and from a critical examination of the verses in which Jayanta refers to and refutes the *Dhvani* theory,[2] it appears probable that Ānandavardhana, the first systematic propounder of the theory of *dhvani* was an older contemporary of Jayanta and as such a contemporary of Śaṁkaravarman as well. So, 902 A.D. can be regarded as the *terminus ad quem* for Ānandavardhana's date.

Roy's article entitled *"The Identity of the Yaśovarman of Some Mediaeval Coins"* in the *Journal of the Asiatic Society* (*Letters*), Vol. XVII, No. 3, 1951, pp. 251-53.

1 *See* Kavi M. Ramakrishna, *loc. cit.*

2 Compare : "एतेन शब्दसामर्थ्यमहिम्ना सोऽपि वारितः ।
यमन्यः पण्डितम्मन्यः प्रपेदे कंचन ध्वनिम् ॥
विधेर्निषेधावगतिर्विधिबुद्धिर्निषेधतः ।
यथा—भम धम्मिअ वीसत्थो मा स्म पान्थ गृहं विश ।
मानान्तरपरिच्छेद्यवस्तुरूपोदेशिनाम् ॥
शब्दानामेव सामर्थ्यं तत्र तत्र तथा तथा ।
अथवा नेदृशी चर्चा कविभिः सह शोभते ।
विद्वांसोऽपि विमुह्यन्ति वाक्यार्थगहनेऽध्वनि ॥"

—*Nyāya-mañjarī*, p. 45 (*Kashi Sanskrit Series*).

It is to be noted that Jayanta Bhaṭṭa, in the above extract pointedly refers to the two *gāthās* : 'भम धम्मिअ वीसत्थो—'and 'अत्ता एत्थ णिमज्जइ—मा पहिअ रत्तिअन्धअ सेज्जाए मह णिमज्जिहिसि' which have been cited by Ānandavardhana in

As regards Ānandvardhana's genealogy very little is known save that he was the son of a *Noṇa* or *Noṇopādhyāya* as is attested by the colophon at the end of Uddyata III of his work as preserved in a MS. of the India Office Library. The variant *Joṇopādhyāya* is also found in the colophon at the end of Uddyota IV. But the latter reading seems to be incorrect inasmuch as Hemacandra, in his commentary on the *Kāvyānuśāsana*, while referring to Ānandavardhana's *Devīśataka*, cites him as *Noṇa-suta* or the son of *Noṇa*.[1]

Ānandavardhana was the author of several works, both literary and philosophical, besides the *Dhvanyāloka*, which is the most celebrated of all. He composed the *Devīśataka*, a century of devotional stanzas addressed to the Goddess (Durgā), full of difficult literary artifices like *muraja-bandha*, *gomūtrikā-bandha*, *sarvatobhadra*, *mahā-yamaka*, *kāñcī-yamaka*, *āvali-yamaka*, *dvyakṣara*, *ardha-bhrama*, *punarukta-vad-ābhāsa*, *apaśabdābhāsa*, *pādābhyāsa*, *repha-vivartitaka*,

---

his *Vṛtti* on *Uddyota* I to illustrate the nature of ध्वनि and its difference from वाच्यार्थ.

1 *See* also Ānandavardhana's *Devīśataka*, v. 101, where he introduces himself as *Noṇa-suta* :—

'देव्या स्वप्नोद्गमादिष्टदेवीशतकसंज्ञया ।
देशितानुपमामाधादतो नोण-सुतो नुतिम् ॥'

—*Kāvyamālā*, Pt. IX (NSP.)

prahelikā, *caturartha* and *śleṣa* of all sorts, the very devices that have been banned by the author himself in his *Dhvanyāloka*, II. 13-16 and *vṛtti* thereon.[1] This illustrates once again the divergence between theory and practice, which is so common in human behaviour.[2] *Viṣamabāṇalīlā*, from which two Prakrit *gāthās* are cited by Ānānandavardhana in his *vṛtti*-text[3] and the *Arjuna-carita* in Sanskrit which has been referred to by Ānandavardhana himself in his *vṛtti* on *Dhvanyāloka*, III. 25 and from which

---

1 Compare also °*Locana* on *Dhvanyāloka*, II. 16:—"तेन वीराद्भुतादिरसेष्वपि यमकादि कवेः प्रतिपत्तुश्च रसविघ्नकार्येव सर्वत्र। गड्डरिकाप्रवाहोपहतसहृदयधुराधिरोहणविहीनलोकावर्जनाभिप्रायेण तु मया शृङ्गारे विप्रलम्भे विशेषत इत्युक्तमिति भावः। तथा च 'रसेऽङ्गत्वं तस्मादेषां न विद्यते' इति सामान्येन वक्ष्यति।"—p. 22. Compare also *Dhvanyāloka*, III. 41-42, that furnish the definition of चित्रकाव्य and Ānandavardhana's strictures thereon: 'न तन्मुख्यं काव्यम्। काव्यानुकारो ह्यसौ। तत्र किञ्चिच्छब्दचित्रं यथा दुष्कर-यमकादि।...''—pp. 494-95.

2 Compare:

'स्वकृतिष्वयन्त्रितः कथमनुशिष्यादन्यमयमिति न वाच्यम्।
वारयति भिषगपथ्यादितरान् स्वयमाचरन्नपि तत्॥'

—*Vyaktiviveka*, p. 153. (Benares Edn.)

3 Under *Dhvanyāloka*, II. 1 (यथा च ममैव विषमबाण-लीलायाम्—'ताला जाअन्ति—') and II. 27 (यथा वा ममैव विषमबाणलीलायामसुरपराक्रमणे कामदेवस्य—'तं ताण सिरिसहोअर—').

Abhinavagupta cites a verse,[1] are two other literary works composed by him. These two seem to have been alluded to also in the concluding verse of the *Devīśataka* as interpreted by the commentator Kayyaṭa.[2]

Ānandavardhana was also the author of several philosophical treatises, as is attested by the *Vṛtti* as also by Abhinava's °*Locana* thereon. In his *Vṛtti* on *Dhvanyāloka* III. 47, while refuting the position of the opponents who try to discourage all attempts at providing definitions of *dhvani* on the ground that it is अनिर्देश्य—*i.e. indescribable* or *indefinable*,[3] Ānandavardhana refers to

---

1 Cf.: 'एतच्च मदीयेऽर्जुनचरितेऽर्जुनस्य पातालावतरणप्रसङ्गे वैशद्येन प्रदर्शितम्' on which °*Locana* comments: "प्रदर्शितमिति—'समुत्थिते धनुर्ध्वनौ भयावहे किरीटिनो महानुपप्लवोऽभवत् पुरे पुरन्दरद्विषा'-मित्यादिना।" —p. 388.

2 Compare:

'येनानन्दकथायां त्रिदशानन्दे च लालिता वाणी।

तेन सुदुष्करमेतत् स्तोत्रं देव्याः कृतं भक्त्या॥'—*Devīśataka*, v. 104 and Kayyaṭa's comments thereon: 'केन कविनेत्याह—येनानन्दकथायां विषमबाणलीलायां त्रिदशानन्देऽर्जुनचरिते च वाणी भारती लालिता विनोदिता। विषमबाणलीलार्जुनचरितविरचयितुः कवेः कृतिरेतत् स्तोत्रमिति वाक्यार्थः।'—Ānandavardhana's विषमबाणलीला is quoted in *Sāra-samuccaya* as noticed in Peterson's *Second Report*, p. 17 ff.

3 Compare the view of the third group of the

the position of the Buddhist philosophers that has been critically examined by him in a separate treatise, which was a commentary on the *Viniścaya-ṭīkā* of Dharmottara as pointed out by Abhinavagupta.[1] The *Pramāṇa-viniścaya* was a work on Buddhist Logic by Dharmakīrtti, and Ācārya Dharmottra wrote a commentary on it entitled *Pramāṇaviniścaya-ṭīkā*.[2] Thus Ānandavardhana, according to his own confession wrote a commentary on Dharmottara's *Viniścaya-ṭīkā*. That Ānandavardhana was intimately conversant with the philosophical treatises of the great Dharmakīrtti is further attested by the citation of two verses,

---

Abhāva-vādins referred to in the very first *kārikā* of the *Dhvanyāloka*—viz. 'केचिद् वाचां स्थितमविषये तत्त्वमूचुस्तदीयम्'. See also *vṛtti* on *Dhvanyāloka*, I.19.

1 Compare: 'यत्त्वनिर्देश्यत्व' सर्वलक्षणविषयं बौद्धानां प्रसिद्धं तत्तन्मतपरीक्षायां ग्रन्थान्तरे निरूपमिष्यामः'--on which Abhinavagupta remarks: "**ग्रन्थान्तरे** इति **विनिश्चयटीकायां धर्मोत्तर्यां** या विवृतिरमुना ग्रन्थकृता कृता तत्रैव तद् व्याख्यातम्"—°*Locana*, p. 529.

2 *See* MM. Satish Chandra Vidyābhūṣana's *A History of Indian Logic*, pp. 308-9 and pp. 320-31 for *Pramāṇa-viniścaya* of Dharmakīrtti and *Viniścaya-ṭīkā* of Dharmottara. According to that scholar Dharmottara's date is *circa* 847 A.D. which does not conflict with the date assigned to Ānandavardhana.

ascribed by him to the latter.[1] Besides the commentary on Dharmottara's *Pramāṇa-viniścaya-ṭīkā*, Abhinavagupta refers to Ānandavardhana's *Tattvāloka*, which appears to have been a work on Advaita Philosophy, *twice* in his °*Locana*.[2] Thus, Ānandavardhana was both a poet-critic and philosopher of the first rank, a fact to which he himself seems to have been fully alive as is evidenced by one of his verses cited in the *vṛtti* on *Dhvanyāloka*, III. 43—viz.

---

1 *Cf*. "यथा—'लावण्यद्रविणव्ययो न गणितः—' ..तथा चायं धर्मकीर्त्तेः श्लोक इति प्रसिद्धिः। सम्भाव्यते च तस्यैव। यस्मात्—'अनध्यवसितावगाहनमनल्पधीशक्तिना—' इत्यनेनापि श्लोकेनैवंविधोऽभिप्रायः प्रकाशित एव।"—*Vṛtti* on *Dhvanyāloka*, III. 40. The latter verse occurs as Colophon in Dharmakīrtti's *Pramāṇa-vārttika*. See *Journal of the Bihar and Orissa Research Society*, Vol. XXIV, Pts. I-II, for the Text of the *Pramāṇa-vārttika*.

2 Cf. 'येऽप्यविभक्तं स्फोटं वाच्यं तदर्थं चाहुः, तैरप्यविद्यापदपतितैः सर्वेयमनुसरणीया प्रक्रिया। तदुत्तीर्णत्वे तु सर्वं परमेश्वराद्वयं ब्रह्मेत्यस्मच्छास्त्रकारेण न न विदितं **तत्त्वालोक**ग्रन्थं विरचयतेत्यास्ताम्'—*Locana*, p.67. Also :—"तदेवमनुक्रमणीनिर्दिष्टेन वाक्येन भगवद्व्यतिरेकिणः सर्वस्यान्यस्य अनित्यतां प्रकाशयता मोक्षलक्षण ऐवैकः परः पुरुषार्थः शास्त्रनये, काव्यनये च तृष्णाक्षयसुखपरिपोषलक्षणः शान्तो रसो महाभारतस्याङ्गित्वेन विवक्षित इति सुप्रतिपादितम्"—*Vṛtti* on *Dhvanyāloka*, IV. 5, on which Abhinavagupta comments : '**शास्त्रनये** इति। तत्रास्वादयोगाभावे पुरुषेणार्थ्यत इत्ययमेव व्यपदेशः सादरः, चमत्कारयोगे तु रसव्यदेशः—इति

यथा ममैव —

'या व्यापारवती रसान् रसयितुं काचित् कवीनां नवा
दृष्टिर्या परिनिष्ठितार्थविषयोन्मेषा च वैपश्चिती ।
ते द्वे अप्यवलम्ब्य विश्वमनिशं निर्वर्णयन्तो वयं
श्रान्ता नैव च लब्धमब्धिशयन ! त्वद्भक्तितुल्यं सुखम् ॥'[1]

In the anthologies some verses are attributed to Ānandavardhana[2]—a fact which goes to prove his prolific activity as a poet.

भावः । एतच्च ग्रन्थकारेण तत्त्वालोके वितत्योक्तम् इह त्वस्य न मुख्योऽवसर इति नास्माभिस्तद् दर्शितम् ।'—°*Locana*, p. 533. It was Dr. S. K. De who first drew the attention of scholars to this lost treatise of Ānandavardhana in the *Introduction* to his edition of the *Text of Kāvyāloka-locana* IV (published in the *Journal of the Department of Letters*, Calcutta University, 1922) in these words: "Another point of interest is the mention by Abhinava of a work, called *Tattvāloka*, by Ānandavardhana, in which the latter is said to have discussed in detail the relation between *Śāstra-naya* and *Kāvya-naya*. This work yet remains to be recovered." It seems that the former of these two references to *Tattvāloka* in the °*Locana* escaped the cautious eyes of the learned scholar.

1 *Op. cit.*, pp. 507-9.

2 *See* Vallabhadeva's *Subhāṣitāvalī*, *Introduction*, pp. 9-10 (Peterson's Edition).

II. Kārikā and Vṛtti

The *Dhvanyāloka*, as is usually the case with most of the ancient Indian philosophical texts (*śāstras*), is divided into *two* distinct parts—viz. the *kārikā* and the *vṛtti*. In most cases these two parts are the work of the same author, as for example, in Mammaṭa's *Kāvyaprakāśa*,[1] in Vāmana's *Kāvyālaṁkāra-sūtra-vṛtti*, in Hemacandra's *Kāvyānuśāsana*, etc. It was Dr. Bühler who first hinted at the difference of authorship of these two portions of the *Dhvanyāloka* in the following words:—

"From Abhtnavagupta's Ṭīkā it appears that verses[2] are the composition of some older writer, whose name is not given. But it is remarkable that they contain no *maṅgalācaraṇa*."[3]

---

1 In this connection reference might be made to the difference in interpretation of the *kārikā*: *mālā tu pūrvavat* (*Kāvyaprakāśa*, X) involving a controversy as regards the authorship of the *kārikā* and *vṛtti*-texts of the *Kāvyaprakāśa*. *See* 'Mālā tu pūrvavat'—an article by Divekar in *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, Vol. VI, Pt. I (1925) and Dr. S. K. De's rejoinder of the same under the same caption in the same Journal, 1926-27, pp. 419 ff.

2 Viz. the *Kārikās*.

3 *Kashmir-Report*, p. 65 ff.

Since this brief utterance of Bühler a heated controversy has raged round the question of authorship of these two parts, which goes on unabated even to this day, and which shows no sign of being set at rest till some definite and unassailable testimony is available.

III. Kārikākāra and Vṛttikāra

Just as Abhinavagupta in his °*Locana* differentiates between the two parts of the *Dhvanyāloka* as noted above, in the same way he frequently *seems* to draw our attention to the differences of opinion of the authors of the two texts —viz. the *Kārikā-kāra* (or—°*kṛt*.) and *Vṛtti-kāra* (or—°*kṛt*) and appears to be at great pains to reconcile the apparently divergent viewpoints of the two authors.[1] The *Vṛttikāra* is also referred to as *grantha-kāra* and *grantha-kṛt* in numerous places in Abhinavagupta's °*Locana*, while the *Kārikākāra* is *once* designated as *asmanmūla-granthakṛt* in the °*Locana*,[2]

---

1 Some of the important passages of Abhinavagupta's °*Locana*, where the *Kārikākāra* and the *Vṛttikāra* are set one against the other, have been collected by Harichand Śāstrī in his *Kālidāsa et l'Art Poetique de l'Inde*, pp. 86-87. *See* also Dr. S. K. De in the *Bulletin of the School of Oriental Studies*, I, Pt. 4, p. 3.

2 Cf. "ननु यदि सङ्घटना गुणानां नाश्रयस्तत्किमालम्बना एते परिकल्प्यन्ताम्। उच्यते—प्रतिपादितमेवैषामालम्बनम्।

'तमर्थमवलम्बन्ते येऽङ्गिनं ते गुणाः स्मृताः।

the qualifying prefix *asmat°*, in all probability, standing for the *Vṛttikāra*, in whose eyes the *Kārikā-kāra* was in reality the *mūlagrantha-kṛt*, the *kārikā* constituting the *mūlagratha* or basic text on which the *vṛtti* was but an expository gloss. In one place again Abhinavagupta refers to the *kārikā*-text as *mūla-kārikā*.[1] Again, Abhinavagupta more than once makes use of the title *Śāstrakāra* with reference Ānandavardhana.[2]

Now, it is but natural to conclude on a cursory review of the above facts that the authors of the two texts—viz. the *kārikā* and the *vṛtti*, are numerically different, as was first hinted at by Dr. Bühler, and later upheld by Sovani, MM. Dr. P. V. Kane, Dr. S. K. De, Prof. Sivaprasad Bhattacharya and others. But Dr. Satkari Mookerjee in an

---

अङ्गाश्रितास्त्वलंकारा मन्तव्याः कटकादिवत् ॥' इति। (*Dhv.*, II. 7)—on which °*Locana* comments : '**प्रतिपादितमेवे**ति। अस्मन्मूलग्रन्थकृतेत्यर्थः।'—p. 312.

1 Cf. : "एवं त्रिप्रकारमभाववादं भक्त्यन्तर्भूततां च निराकुर्वता अलक्षणीयत्वमेतन्मध्ये निराकृतमेव। अत एव **मूलकारिका** साक्षात् तन्निराकरणार्था न श्रूयते। वृत्तिकृत्तु निराकृतमपि प्रमेयशय्यापूरणाय कण्ठेन तत्पक्षमनूद्य निराकरोति—**येऽपीत्यादिना**।"—°*Locana*, p. 162.

2 'तदुत्तीर्णत्वे तु सर्वं परमेश्वराद्वयं ब्रह्मेत्यस्मच्छास्त्रकारेण न न विदितं **तत्त्वालोक**ग्रन्थं विरचयतेत्यास्ताम्।'—°*Locana*, p. 67. This reference to तत्त्वालोक has also escaped the notice of MM. Dr.P.V.Kane. *See* his *History of Sanskrit Poetics* (1951), p. 194, fn. 1.

illuminating study entitled *A Dissertation on the ddentity of the Author of the Dhvanyāloka* published in the *B. C. Law Volume*, Pt. I, tried to evaluate the above data bearing on the apparent difference of authorship from an altogether novel viewpoint, taking his stand on the rules of exegesis. The results that he arrived at are briefly enumerated in the following concluding paragraph of his article referred to above :—

"To sum up the results of our enquiry : We have explained for the first time the rules of exegesis which require that the *Vṛttikāra*, irrespective of his numerical difference or identity with the author of the original, must behave as a different person and author and observe the subordinate rôle which the status of a commentator involves as a matter of irrefragable form. Secondly, the differentiation of the *Vṛttikāra* from the *Kārikākāra* in the commentary of Abhinavagupta on the *Dhvanyāloka* is nothing more than formal and official distinction which is necessitated by the duty of protecting Ānandavardhana quâ the *Vṛttikāra* from the charge of *utsūtra* exposition.[1] Thirdly, the designation of

---

1 For a reference to this defective method of exegesis known as *utsūtra-vyākhyāna* (i.e. an interpretation not warranted by the *sūtra*) *see* the comments of Abhinavagupta on the introductory remarks of the *Vṛttikāra* on the *Dhvanyā-*

Ānandavardhana as the *Śāstrakāra*, the propounder of the school of *dhvani*, would be unjustifiable if the *kārikās* were the handiwork of a predecessor. Fourthly, the omission of the name of the *Kārikākāra* by Ānandavardhana or Abhinavagupta is proof of the fact that the difference of the *Kārikākāra* from the *Vṛttikāra* is only a fiction of formality. Fifthly, the statements of Abhinavagupta himself have been adduced which are intelligible on the postulation of the identity of the author of the *vṛtti* with that of the *kārikā*.[1] Sixthly, the confusion of functional difference has been shown to be due to the oblivion of the fundamental rules of exegesis, which has obtained currency since the end of the 18th century, if not earlier. Seventhly, the colophon of the *Dhvanyāloka* and the comments of Abhinavagupta thereon have been shown to contain indication of the identity of Ānandavardhana with the author of the *kārikā*. Finally, the testimony of Jayantabhaṭṭa has been recorded, which together with the testimony of the numerous authors of established fame, give out the *Dhvanyāloka* to

---

loka, II.1—"वृत्तिकारः सङ्गतिमुद्द्योतस्य कुर्वाण उपक्रमते—**एवमि**त्यादि प्रकाशित इति। मया वृत्तिकारेण सतेति भावः। न चैतन्मयोत्सूत्रमुक्तम्, अपि तु कारिकाकाराभिप्रायेणेत्याह—**तत्रे**ति।"—p. 165. Compare also the ruling of the Bhāṣyakāra in the *Paspaśā*: 'यो ह्युत्सूत्रं कथयेन्नादो गृह्येत'—*Mahābhāṣya*.

1 *e.g.* 'मया वृत्तिकारेण सता' cited above.

be the product of a single person, viz. Ānandavardhana."[1]

The rules of exegesis, so clearly set forth by Dr. Mookerjee in his dissertation, certainly have a very important bearing on the differentiation of the *Vṛttikāra* from the *Kārikākāra* by Abhinavagupta in his °*Locana*, and Dr. Mookerjee's arguments are extremely valuable in so far as they stress the one inportant fact, that irrespective of the issue of numerical or personal identity of the authors of the two texts, they must always be looked upon as *functionally* different which alone is sufficient to explain the strenuously punctilious attempts of the author of the °*Locana* as regards their differentiation. The issue of personal identity may still be regarded as an open question as Dr. Mookerjee himself admits in the following statement: "I do not think the question to be a closed one and I propose to record the results of my reflection which may serve to stress the need of re-consideration and re-assessment of the problem with all its relevant issues".[2]

IV. Dhvanikāra and Ānandavardhana

Even conceding that Ānandavardhana, the acknowledged author of the *vṛtti*-text, is *numerically* identical with the author of the *kārikās*, there remains still one question that

1 *Op. cit.*, Pt. I., p. 193.

2 *Loc. cit.*, p. 179.

deserves to be carefully discussed. It is true that most of the later authors, both writers on poetics and authors of different anthologies, ascribe indifferently to Ānandavardhana and Dhvanikāra the authorship of the *kārikās* as also of verses cited in the *vṛtti*-text, which *prima facie* proves the identity of the two.[1] But, on the other hand, there are cases, and they are not infrequent either, where the *kārikās* are attributed to *Dhvanikāra*, while the verses appearing in the *vṛtti* are ascribed distinctly to Ānandavardhana.[2] This

---

1 For a list of such *kārikās* and verses cited in the *vṛtti* see Hari Chand Śāstrī's *Kālidāsa et l' Art Poetique de l' Inde*, pp. 84-85.

2 *See* Harichand, *op. cit.*, pp. 86-87. It is to be noted in this connection that Mahimabhaṭṭa, in his *Vyaktiviveka*, p. 211 (TSS. Edn.) ascribes a prose passage of the *vṛtti* in which is included a *kārikā* (III. 36), to Dhvanikāra himself. Dr. Mookerjee lays great stress on this fact and observes: "It is a matter of historical truth that so far as Indian tradition is concerned there is perfect unanimity among writers on Sanskrit Poetics beginning with Mahimabhaṭṭa and down to the latest writers that the author of the *Kārikā* and that of the *Vṛtti* are a self-identical person. Mahimabhaṭṭa wrote the *Vyaktiviveka*, a product of extraordinary learning and ingenuity, with the express purpose of refuting the position of

has led to a supposition that it is the *Kārikākāra*, who first formulated the *dhvani*-theory by systematising it in short mnemonic verses, who has been referred to as *Dhvanikāra* and, as such, is to be distinguished from his

---

Ānandavardhana. He has criticised Abhinavagupta's exposition also. MM. Kane asserts that he was a contemporary of Abhinavagupta. Mahimabhaṭṭa refers to the author of the *Kārikā* and of the *Vṛtti* as *Dhvanikāra* without distinction and expressly states that the author himself explains the text in the *vṛtti* (*Artho vācyaviśeṣa iti svayaṁ vivṛtatvāc ca, VV.*, p. 82, Benares Edn.). So also has Kṣemendra referred to these texts as the composition of Ānandavardhana, the acknowledged writer of the gloss. Kuntaka, the author of the *Vakroktijīvita*, a reactionary work written for the confutation of the *Dhvanyāloka*, has been shown by MM. Kane to refer to Ānandavardhana as the author of the entire text, the *Kārikā* and the *Vṛtti* included. These writers belong to Kashmir, the home-land of Ānandavardhana and Kuntaka was the predecessor of Abhinavagupta. It is highly improbable that these writers, who were pre-eminently noted for their acumen and accuracy and who are the compatriots of our author and were separated by a short interval from the latter should all be guilty of recording a wrong tradition."—*loc. cit.*, pp. 182-83.

scholiast, the *Vṛttikāra*, who is Ānandavardhana himself. The up-holders of this theory who form a very considerable group try to substantiate their thesis depending on a statement of the *Vṛttikāra*, i.e. Ānandavardhana, on the very first *kārikā* of the *Dhvanyāloka*, and Abhinavagupta's gloss thereon:—

"तथा चान्येन कृत एवात्र श्लोकः—

'यस्मिन्नस्ति न वस्तु किञ्चन मनःप्रह्लादि सालंकृति
व्युत्पन्नै रचितं च नैव वचनैर्वक्रोक्तिशून्यं च यत्।
काव्यं तद् ध्वनिना समन्वितमिति प्रीत्या प्रशंसञ्जडो
नो विद्मोऽभिदधाति किं सुमतिना पृष्टः स्वरूपं ध्वनेः॥'

—on which Abhinavagupta observes: "**तथा चान्येनेति।** ग्रन्थकृत्समानकालभाविना **मनोरथ**नाम्ना कविना।"

Jacobi maintains on the evidence of this statement of Abhinavagupta, that the Dhvanikāra or the author of the *kārikās*, was a contemporary of Manoratha, who according to Kalhaṇa's *Rājataraṅgiṇī* (IV. 497 and 671) flourished in the reign of Jayāpīda and his successor Lalitāpīḍa (*circa* 780-813 A.D.). This is more than half a century earlier than the upper limit of Ānandavardhana's date. But, as against this hypothesis, we are to note that Abhinavagupta uniformly refers to the *Vṛttikāra* himself as *grantha-kāra* (—°*kṛt*), while the *Kārikā-kāra*, as we have noted above, is *once* referred to as *asmanmūla-grantha-kṛt* in the °*Locana*. The dilemma has been very clearly stated by Dr. S. K. De in the following passage:—

"If we suppose that by *grantha-kṛt* Abhinavagupta means Ānandavardhana, then Manoratha, who is thus made a contemporary of the latter, lives in the middle or second part of the ninth century, i.e. somewhat later than the date asigned to him by Kalhaṇa, presuming of course that both the Manorathas are identical persons. If, on the other hand, we suppose that *grantha-kṛt* refers, as Jacobi conjectures, to the anonymous Dhvanikāra, we are confronted with the fresh difficulty that by the term *grantha-kṛt* Abhinavagupta invariably means Ānandavardhana. To remove this difficulty we must suppose either that (1) Kalhaṇa is wrong, as Pischel argues, in assigning Manoratha to the reign of Jayapīḍa-Lalitāpīda, or (2) that Abhinavagupta has confused the *Kārikākāra* with the *Vṛttikāra* in a manner not usual with him. As there are no definite means of these equally plausible propositions, the conjecture that the original *Dhvanikāra* was a contemporary of the Manoratha of Kalhaṇa cannot be taken to have been definitely proved."[1]

Now, in the absence of any definite proof as to the independent authorship of the *Kārikās*, Ānandavardhana

---

1 *Studies in the History of Sanskrit Poetics*, Vol. I., pp. 112-13. The theory of Prof. Sovani that the name of the unknown author of the *dhvani-kārikās* was *Sahṛdaya* has long since been abandoned. The term *Sahṛdaya*,

himself has been designated as *Dhvanikāra* and *Dhvanyācārya* and has been distinctly regarded as the formulator of the *Dhvani*-theory. Even though the *Kārikākāra* be regarded as distinct from Ānandavardhana, the *Vṛttikāra*, the honorific designation of *Dhvani-kāra* with reference to the latter can be justified on the ground that like Patañjali, the author of the *Mahābhāṣya* on Pāṇini's *Aṣṭādhyāyī*, Śaṅkara, the author of the *Bhāṣya* on the *Vedānta-Sūtras*, it was Ānandavardhana who brought out fully the implications of the aphoristic *dhvani-kārikās* and imparted the final shape to the novel theory of *Dhvani*, which exercised an undisputed sway over all later speculations in the field of literary criticism in Sanskrit. As Jagannātha in his *Rasagaṅgādhara* observes:—

---

which frequently occurs in the *Kārikās*, in the *Vṛtti* and °*Locana*, has invariably been used as a qualitative adjunct to refer to "connoisseurs (of art)" or "aesthetes." As Ānandavardhana observes: "वैकटिका एव हि रत्नतत्त्वविदः, सहृदया एव हि काव्यानां रसज्ञा इति कस्यात्र विप्रतिपत्तिः"—*Vṛtti* on III. 47; so also *Locana*: "येषां काव्यानुशीलनाभ्यासवशाद् विशदीभूते मनोमुकुरे वर्णनीयतन्मयीभवनयोग्यता ते हृदयसंवादभाजः सहृदयाः"—pp. 38-39. Abhinavagupta refers to Ānandavardhana as 'सहृदयचक्रवर्त्ती खल्वयं ग्रन्थकृदिति भावः'—°*Locana*, p. 41. For a detailed discussion of this problem *see* MM. P. V. Kane's *History of Sanskrit Poetics* (1951), pp. 184-189.

"ध्वनिकृतामालंकारिकसरणिव्यवस्थापकत्वात् ।"

In this connexion the following observations of Dr. S. K. De deserve our notice :—

"Indeed, it seems that Ānandavardhana in his classical *vṛtti* attempted to build up a more or less complete system of Poetics upon the losely joined ideas and materials supplied by the brief *Kārikās*; and his success was probably so marvellous that in course of time the *Kārikākāra* receded to the background completely overshadowed by the more important figure of his formidable expounder; and people considered as the *Dhvanikāra*. not the author of the few memorial verses but the commentator Ānandavardhana himself, who for the first time fixed the theory in its present form. The term "Dhvanikāra" itself came gradually to be used in the generic sense of "the creator of the Dhvani school," and therefore indiscriminately applied by later writers, to Ānandavardhana, who, though not himself the founder of the system, came to receive that credit for having first victoriously introduced it in the struggle of the schools."[1]

1 *Op. cit.*, Vol. I., pp. 108-9. Of course, in the light of these observations, the appellation *śāstrakāra* as used by Abhinavagupta with reference to Ānandavardhana would not also appear to be indefensible. But Dr. Mookerjee, in his dissertation referred to above, holds a totally opposite

V. Parikara°, Saṁgraha° and Saṁkṣepa-ślokas

Besides the *Kārikās*, the *Dhvanyāloka* incorporates within its body certain expository verses that are meant either to sum up the discussions raised in the *Kārikās* or in the *Vṛtti*, or to supplement the arguments furnished in the *Kārikās*. In the former case they are called *saṁgraha-ślokas* or *saṁkṣepa-ślokas*, while in the latter they are refered to as *parikara-ślokas*, which are defined by Abhinavagupta as—

"परिकरार्थं कारिकार्थस्याधिकावापं कर्त्तुं श्लोकः परिकरश्लोकः ।"[1]

---

view on this point. As he remarks ; "The question now naturally arises whether Ānandavardhana could be described as the *śāstrakāra*, if he were only the writer of the *Vṛtti* alone and the *Kārikās*, which abundantly set forth the doctrine with its details, were the work of a different person. Barring the scholastic devices of Abhinavagupta who tries to make out the *Vṛtti* to be only a paraphrase and elaboration of the *Kārikā*, even if we take a dispassionate view of the relative position of the *Kārikā* and the *Vṛtti*, it must be owned that the original contribution of the *Vṛtti* is almost nil. In the circumstances, is it not unthinkable that the author of the *Vṛtti* should pass off as the promulgator of the *dhvani* school, which the title of *śāstrakāra* conferred upon him by Abhinavagupta implies ?"—*loc. cit.*, p. 189.

1 °*Locana*, p. 107. Compare: "One of the most

If we disinterestedly examine the above three categories of verses quoted in the *vṛtti* by Ānandavardhana and Abhinavagupta's short comments thereon, certain facts emerge distinctly that appear to have some important bearing on the authorship of the *Dhvani-kārikās*. Barring the verses introduced by the *Vṛttikāra* with the remark 'तदयमत्र संक्षेपः' or 'तथा चायमत्रसंक्षेपः' which evidently are the *Vṛttikāra's* own composition, in regard to the *saṁgraha-ślokas* some have been specially pointed out by Abhinavagupta as being *Vṛttikāra's* own,[1] while with regard to the authorship of the rest the °*Locana* makes no comment. So, also, with regard

---

cogent arguments against the theory of identity is furnished by the large number of what are called in the *Vṛtti* *parikara-ślokas*, *saṁgraha-ślokas* and *saṁkṣepa-ślokas*. Besides these, there is a verse quoted in the वृत्ति with the words तदयमत्र परमार्थः on ध्व° III. 10-14 and five verses quoted by the वृत्ति with the words तदिदमुक्तं and तदिदमुच्यते (the first two being expressly ascribed to the वृत्तिकार himself by लोचन and one out of the group of the three on p. 222 being ascribed to आनन्दवर्धन in the अभिनवभारती). Thus there are over twenty-five verses quoted in the *vṛtti* itself, all of which are the composition of आनन्दवर्धन."—P. V. Kane: *History of Sanskrit Poetics*, p. 173. The references are to the Nirnayasagara Edition.

1 Compare: 'उत्क्रमिति मयैवेत्यर्थः'—°*Locana*, p. 497.

to the authorship of the *parikara-ślokas* Abhinavagupta is completely silent. What is the reason of this marked difference of behaviour on the part of the author of the °*Locana* with regard to these verses? Is it implied thereby that some *saṁgraha-ślokas* and the *parikara-ślokas* are of a different authorship? If we subscribe to this viewpoint, then the conclusion becomes irresistible that a long interval of time elapsed between the date of the *Kārikākāra* and that of the *Vṛttikāra* so as to make the speculations regarding the import of *Kārikās* as embodied in the above *parikara-ślokas* and *saṁgraha-ślokas* possible.[1]

VI. The Text of the Kārikās

As regards the text of the *Dhvani-kārikās* even, some scholars are suspicious in respect of genuineness of some of them. In this connexion, we might quote here the following lines from Prof. Sivaprasad Bhattacharya's article on *Dhvanyāloka and Text of the Dhvanikārikās* as being typical of the viewpoint of a section of scholars :—

"It appears to us that the entire fourth *Uddyota* is

---

1 Harichand Śāstrī hints at such a probability when he observes : "Ānandavardhana avait eu des précurseurs; c'est à eux qu'il emprunte les *parikara-śloka*, les *saṁgraha-śloka*, les *saṁkṣepa-śloka* qu'il cite à l'occasion."—*Op. cit.*, p. 90. *See* also MM. P. V. Kane's *History of Sanskrit Poetics*, pp. 173-74.

more likely than not an apocryphal work so far as the original *Dhvani-kārikās* are concerned. Here it is that the use of halting forms and enclitic particles, of poetic similes and analogies is carried to a limit far exceeding that of a technical work, untrammelled by considerations of matter and content. A favouritism for certain words, e.g. विषय, गुणवृत्ति, स्खलद्गति, प्रतिभा (used in a special sense I. 15—as opposite to the ordinary sense as in I. 6, IV. 1, 6) and for restricted meanings of them evinces itself in the portion which we would ascribe to Ānanda. Excepting the introductory *kārikā*, composed in the *śārdūla-vikrīḍita* and two verses composed in the *upajāti*, which certainly form a part of the original work, the *Kārikās* of the *Dhvanikāra* are composed in *anuṣṭubh* and *āryā*, the former being preponderant in number. Ānandavardhana's additions are all in the form of *anuṣṭubh* verses, excepting in the last three *kārikās*, the fourth *Uddyota*, composed in the *rathoddhatā*, *mālinī* and the *śikhariṇī*, rather unusual metres for the true *kārikā* form. It may be noted in passing that in the apocryphal portion Ānanda has tried to escape detection by explaining the words in the *kārikās* in the *vṛtti* following, exactly as if they are other's composition, in the manner we find illustrated, e.g. in the *Vakroktijīvita*."[1]

---

1 *Proceedings of the Sixth Oriental Conference*, p. 621. The above utterances of the learned scholar cannot

VII. The Antiquity of the *Dhvani*-Theory

It should be carefully noted that Ānandavardhana, in the *Dhvanyāloka*, never considers his own self as being the formulator of the theory of *Dhvani*, which came to lay down for the first time an altogether new standard of literary criticism in Sanskrit, though later writers on Poetics have frequently conferred upon him the enviable title of *Dhvanikāra* and *Dhvanyācārya*. On the other hand, Ānandavardhana frequently states in the *vṛtti* that the element of *dhvani* was already recognised as the only essential factor in a poetic composition in the circle of true literary connoisseurs (*sahṛdayas*). Even if the *Kārikākāra* be regarded as distinct from the *Vṛttikāra*, the recognition of the theory of *dhvani* as the quintessence of literary art must be regarded to have been long anticipated by teachers much older in date than the *Kārikākāra* himself though it might not have been formulated in definite well-conceived texts. This is evident from the very first *kārikā* of the *Dhvanyāloka* and Ānandavardhana's gloss on it, which has been clarified all the more by Abhinavagupta in his °*Locana*.[1] I *Kārikā*, 1. 19, the

---

be regarded as anything more than ingenious conjectures in the present state of our knowledge.

1 *Cf.* "काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति बुधैर्यः समाम्नातपूर्वः"—which has been explained in the *vṛtti* as: "बुधैः काव्यतत्त्वविद्भिः,

Dhvanikāra again clearly professes that even if the theory of *dhvani* might have been defined and formulated by some of his predecessors, that does not at all detract from the importance of his work which not only admits the existence and undeniability of the principle of *dhvani*, but also gives an elaboration of the same. Ānandavardhana

---

काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति संज्ञितः, परम्परया यः समाम्नातपूर्वः, सम्यक् आ समन्तात् म्नातः प्रकटितः ।" The plural in बुधैः is significant in so far as it hints at the existence of a long tradition of teachers who recognised the principle of *dhvani* as the soul of poetry, which itself is a guarantee that the theory was not one to be lightly discarded. As °*Locana* points out: 'बुधस्यैकस्य प्रामादिकमपि तथाभिधानं स्यात्, न तु भूयसां तद्युक्तम्। तेन बुधैरिति बहुवचनम् ।'—The subsequent expression समाम्नातपूर्वः in the *Kārikā*, which has been rendered all the more explicit in the *vṛtti* by prefixing परम्परया, has also been unambiguously interpreted by Abhinavagupta in the following passage: "तदेव व्याचष्टे—**परम्परयेति** । अविच्छिन्नेन प्रवाहेण तैरेतदुक्तम् विनाऽपि विशिष्टपुस्तकेषु विनिवेशनादित्यभिप्रायः । न च बुधा भूयांसोऽनादरणीयं वस्त्वादरेणोपदिशेयुः, एतत्त्वादरेणोपदिष्टम् । तदाह—**सम्यगाम्नातपूर्व** इति । पूर्वग्रहणेनेदम्प्रथमता नात्र सम्भाव्यत इत्याह, व्याचष्टे च—**सम्यगा समन्ताद् म्नातः प्रकटित** इत्यनेन ॥"—*loc. cit.* We are to note in this connexion the introductory words of Yāska's *Nirukta*—viz. 'समाम्नायः समाम्नातः स व्याख्यातव्यः' with reference to the text of the

elsewhere says that the composition of poetry with the full recognition of the principle of *rasa* (poetic emotion), which is *dhvani par excellence*, as the sole vitalising essence of art, was not anything strange or unknown to such ancient doctors as Bharata and others.[1] Even the *Rīti*-theorists had a faint glimpse of this fundamental element of poetry, though they were not gifted enough to have a firm grasp of it and furnish a clear and convincing enunciation of this doctrine.[2] They, thus, set themselves arduosly to the task

---

Nighaṇṭu, which was but a traditional collection of Vedic vocables divided into *three* distinct sections, though different recensions of it were prevalent. Exactly parallel is the expression समाम्नातपूर्वः as referring to the *Dhvani* theory. That the *Kārikākāra* himself, whether he is to be identified with Ānandavardhana or not, was not the first propounder of the doctrine of *dhvani* is unshakably established by the clear statement of Abhinavagupta quoted above, viz. 'पूर्वग्रहणेनेदम्प्रथमता नात्र सम्भाव्यते'. The *Kārikākāra* might at best be reckoned as the first systematic writer on the doctrine of *dhvani*, who gave a definite shape to the various ideas, that had long since been current in a floating state, with regard to the various aspects of *dhvani*.

1 'एतच्च रसादितात्पर्येण काव्यनिबन्धनं भरतादावपि सुप्रसिद्धमेव' —*Vṛtti* on *Dhvanyāloka*, p. 401.

2 Comare *Dhvanyāloka*, III. 46 :

of formulating the various *rītis*, which was in truth nothing but beating about the bush. Even such an ancient writer as Bhāmaha, who was the greatest exponent of the concept of *vakrokti* or *alaṁkāra* (figures of speech) as the sole cause of poetic charm, could not altogether deny the existence of *dhvani* or suggested sense, though he tried to evade the main problem by including the latter under such figures of speech as पर्यायोक्त, अप्रस्तुतप्रशंसा etc.[1] Not

---

अस्फुटस्फुरितं काव्यतत्त्वमेतद् यथोदितम् ।
अशक्नुवद्भिर्व्याकर्त्तुं रीतयः सम्प्रवर्त्तिताः ॥

on which the *Vṛtti* runs as : 'एतद्ध्वनिप्रवर्त्तनेन निर्णीतं काव्यतत्त्वमस्फुटस्फुरितं सदशक्नुवद्भिः प्रतिपादयितुं वैदर्भी गौडी पाञ्चाली चेति रीतयः प्रवर्त्तिताः । रीतिलक्षणविधायिनां हि काव्यतत्त्वमेतदस्फुटतया मनाक् स्फुरितमासीदिति लक्ष्यते । तदत्र स्फुटतया सम्प्रदर्शितेनान्येन रीतिलक्षणेन न किञ्चित् ॥—*See* Abhinavagupta's comments : 'रीतिर्हि गुणेष्वेव पर्यवसिता । यदाह—'विशेषो गुणात्मा' गुणाश्च रसपर्यवसायिन एवेतिह्युक्तं प्राग् गुणनिरूपणे 'शृङ्गार एव मधुरः' इत्यत्रेति ॥'—^{0}*Locana*, p. 527.

1 'पर्यायोक्तेऽपि यदि प्राधान्येन व्यङ्ग्यत्वं तद् भवतु नाम तस्य ध्वनावन्तर्भावः । नतु ध्वनेस्तत्रान्तर्भावः । तस्य महाविषयत्वेनाङ्गित्वेन च प्रतिपादयिष्यमाणत्वात् ।'—*Vṛtti* on 1. 13 ; ^{0}*Locana* : 'तत्रेति यादृशोऽलङ्कारत्वेन विवक्षितस्तादृशे ध्वनिर्नान्तर्भवति, न तादृगस्माभिर्ध्वनिरुक्तः । ध्वनिर्हि महाविषयः सर्वत्र भावाद् व्यापकः, समस्तप्रतिष्ठास्थानत्वाच्चाङ्गी । न चालङ्कारो व्यापकोऽन्यालङ्कारवत् । न चाङ्गी, अलंकार्यतन्त्रत्वात् । अथ व्यापकत्वाङ्गित्वे तस्योपगम्येते, त्यज्यते चालङ्कारता, तर्हि अस्मन्नय एवायमव-

that the critics alone were aware of the existence of *dhvani*. Even great poets like Vālmīki, Vyāsa, Kālidāsa, etc. recognised the principle of *dhvani* as the very essence of their poetic art.[1] From the evidence collected above it

---

लम्भ्यते केवलं मात्सर्यग्रहात् पर्यायोक्तवाचेति भावः'—p. 119. Udbhaṭa also includes *Rasavat*, *Preyas*, and *Urjasvin*, that have a purely emotional appeal, and as such should be reckoned as instances of *dhvani*, among *alaṃkāras*. Compare: इह हि तावद् भामहोद्भटप्रभृतयश्चिरन्तनालंकारकाराः, प्रतीयमानमर्थं वाच्योपस्कारकतयाऽलंकारपक्षनिक्षिप्तं मन्यन्ते'—*Alaṁkāra-sarvasva* of Rūyyaka, p. 3; also: 'यत् पुनरलंकारकोटिनिविष्टत्वं वस्तु-ध्वनेरुदभावयन् भामहादयस्तदपि विचारविधुरम्'—*Ekāvalī* of Vidyādhara, p. 30. The following observations of Prof. K. P. Trivedi, however, with reference to Bhāmaha, are somewhat far-fetched: "From the following remarks of Ānandavardhana it is clear that Bhāmaha is not ध्वन्यभाववादी or one who denies the existence of ध्वनि, as Mallinātha considers him to be—'

'भामहेनाप्यतिशयोक्तिलक्षणे यदुक्तम्—सैषा सर्वत्र वक्रोक्ति°—तत्रातिशयोक्तिर्यमलंकारमधितिष्ठति कविप्रतिभावशात्, तस्य चारुत्वातिशययोगोऽन्यस्य त्वलंकारमात्रतैवेति सर्वालंकारस्वीकरणयोग्यत्वेनाभेदोपचारात् सैव सर्वालंकार-रूपेत्ययमेवार्थोऽवगन्तव्यः। तस्याश्च अलंकारान्तरसंकीर्णत्वं कदाचिद् वाच्यत्वेन कदाचिद् व्यङ्ग्यत्वेन।'—*Some Notes on Bhāmaha* in the *Sir R. G. Bhandarkar Commemoration Volume*, p. 409.

1 Compare: 'तस्य हि ध्वनेः स्वरूपं सकलसत्कविकाव्योपनिषद्-भूतम् अतिरमणीयम्...'—*Vṛtti* on *Dhvanyāloka*, I. 1.

becomes clear that neither Ānandavardhana nor the *Kārikākāra*, if he be regarded as a distinct personality, should be regarded as the first discoverer of this novel element in poetry. The doctrine of *dhvani* was first systematically formulated in the *Kārikās* in a very succinct form, and Ānandavardhana, quâ *Vṛttikāra*, elaborately analysed the implications of the *Kārikās*, by way of furnishing a detailed classification of that novel theme and showing by concerete illustrations drawn from great authors the way in which it was worked up as an indissoluble element in all truly great works of art. So the *Kārikās* and the *Vṛtti*, just like Pāṇini's *Aṣṭādhyāyī* and Patañjali's *Bhāṣya* thereon, together gave the final concrete shape to the doctrine of *dhvani*, which before that date was in a nebulous state. Ānandavardhana in the last colophon verse of the *Dhvanyāloka* expressly records that he did nothing but interpret and analyse (*vyākarot*) the implications of the new theory of poetry which lay long dormant in the minds of persons of mature intellect. But this task of interpretation itself was executed in such a masterly fashion that it earned an undying fame for its author and placed him in the same rank with *ācāryas* like Bhartṛhari[1] So Ānandavardhana's contribution towards a logical and

1 On the third foot of the penultimate colophon-verse of the *Vṛtti*-text—viz. 'काव्याख्येऽखिलसौख्यधाम्नि विबुधोद्याने

systematic formulation of the *dhvani*-theory was in no way inferior to that of the *Kārikākāra*, but in many respects far more important, even though one might be loth to look upon them as identical.

VIII. Influence of the *Dhvanyāloka* on Later Sanskrit Poetics

The *Dhvanyāloka* is universally acknowledged as an

ध्वनिर्दर्शितः' °*Locana* observes ; "दर्शित इति। स्थित एव सन् प्रकाशितः, अप्रकाशितस्य हि कथं भोग्यत्वम्।" So also : "सत्काव्य-तत्त्वनयवर्त्म चिरप्रसुप्तकल्पं मनःसु परिपक्वधियां यदासीत्। तद् व्याकरोत् सहृदयोदयलाभहेतोरानन्दवर्धन इति प्रथिताभिधानः"—*Vṛtti*-colophon and °*Locana* thereon. Compare: "The statements (आनन्दो मनसि लभतां प्रतिष्ठाम्···p. 11, असदुपज्ञो न विस्मार्यः p. 144 (N. S. P. Edn.) if regarded as included in the text, and the last verse सत्काव्यतत्त्वविषयं......तद्व्याकरोत्·····हेतोरानन्दवर्धन...) are meant to emphasize and form a proper estimate of the services that Ānandavardhana rendered to the cause of critical appreciation of literature from the *lakṣyas*—in the shape of the *Rāmāyaṇa*, the *Mahābhārata*, and the great works of classical marks like the *Gāhā-sattasaī*, the *Amaru-śataka* and like those of *Kālidāsa*, an appreciation in the wake of or line of interpretation chalked out or vaguely hinted at by the *Dhvanikāra*,"—*Dhvanyāloka and Text of Dhvanikārikās* by Prof. Sivaprasad Bhattacyarya, *loc. cit.*, p. 619.

epoch-making work in the history of Sanskrit literary criticism. Besides propounding for the first time in a systematic way the novel doctrine of *dhvani*, which almost all the later writers took for granted, the contribution of the *Dhvanyāloka* chiefly lies in the re-assessment of the various concepts of Sanskrit Poetics like *guṇa*, *alaṁkāra*, *rīti*, *vṛtti*, *doṣa*, etc., with reference to the central concept of *dhvani*.

It is true that Ānandavardhana the *Dhvanikāra* is regarded as the greatest exponent of a new school of literary criticism—viz. the *Dhvani*-school, as distinct from the traditional schools of Sanskrit Poetics.[1] But in reality he is the staunchest advocate of the *rasa*-theory as well as expounded by Bharata in his *Nāṭya-śāstra*.[2] Ānanda-

1 *See* Professor V. V. Sovani's article *Pre-dhvani Schools of Alaṁkāra* in the *Sir R. G. Bhandarkar Commemoration Volume*, pp. 387 ff.

2 'न हि रसादृते कश्चिदर्थः प्रवर्त्तते'—*NS.*, Chapter VI. We should note here that the *Dhvanikāra* too accords *rasa* the highest place in poetry in numerous *kārikās*, e. g., I. 5; IV. 4-5. *See* also the utterances of the *Vṛttikāra* with reference to चित्रकाव्य as incorporated in the *saṁgraha-ślokas* cited under III. 41-42 (p. 497). Even such eminent opponents of the *Dhvani*-school as Bhaṭṭanāyaka, Mahimabhaṭṭa and others whole-heartedly acknowledge the essential

vardhana included Bharata's doctrine of *rasa* within the purview of the comprehensive scheme of Suggestion and thus gave it a new shape. Bharata is completely silent as regards the function needed for conveying the *rasa* that is the central theme in poetry, while the *Dhvanyāloka* establishes *rasa* as *dhvani* par excellence (i.e. conveyed through the function of Suggestion) as distinguished from the two other categories of *dhvani*—viz. *vastu* and *alaṃkāra*, that could occassionally be conveyed through Denotation (*abhidhā*) as well.[1] Having thus established *rasa* as

---

chatacter of *rasa* in poetry. Compare: 'काव्यस्यात्मनि संज्ञिनि रसादिरूपे न कस्यचिद् विमतिः'—*Vyaktiviveka*.

1 'यस्तु स्वप्नेऽपि न स्वशब्दवाच्यो न लौकिकव्यवहारपतितः, किंतु शब्दसमर्प्यमाणहृदयसंवादसुन्दरविभावानुभावसमुचितप्राग्विनिविष्टरत्यादिवासनानुरागसुकुमारस्वसंविदानन्दचर्वणाव्यापाररसनीयरूपो रसः, स काव्यव्यापारैकगोचरो रसध्वनिरिति, स च ध्वनिरेवेति, स एव मुख्यतयात्मेति ॥'—°*Locana*, pp. 51-52. Also: 'तेन रस एव वस्तुत आत्मा, वस्त्वलंकारध्वनी तु सर्वथा रसं प्रति पर्यवस्येते इति वाच्यादुत्कृष्टौ तौ इत्यभिप्रायेण ध्वनिः काव्यस्यात्मेति सामान्येनोक्तम्'—*Op. cit.*, p. 85. Note also: "The Dhvani-school as well as Bhaṭṭanāyaka's *Hṛdayadarpaṇa* are in agreement with Bharata on this point, and may be said to have only developed the teaching of Bharata. ...The only difference between the *Dhvanikāra*, Bhaṭṭanāyaka, Mahimabhaṭṭa was as regards the function *par excellence* which is operative in poetry."—Sovani, *loc. cit.*

vyaṅgya par excellence and as the very quintessence of poetic art, the *Dhvanyāloka* proceeds to the re-appraisal of the various traditional concepts of poetics by bringing them into proper relation with *rasa*. Thus, the various figures of speech like *upamā*, *rūpaka* etc. are shown to have their proper value when they serve to heighten the emotional effect of poetry, failing which they are reduced to tawdry decorative elements without any emotional appeal as in a *citra-kāvya*, which in truth should not be regarded as a species of poetry at all.[1] Thus in the *Second Uddyota*

---

1 *Dhvanyāloka*, II. 14-19 and *vṛtti* thereon. But in this connection we should take note of the defence of poetic embellishments irrespective of their relation with the suggested sense in Kuntaka's *Vakroktjīvita*. The following remarks of Dr. S. K. De are worth quoting on this point: 'Kuntaka, thus, supplies a deficiency in the teaching of the Dhvani-theorists, who ignored all embellishments unconnected with the suggested sense as mere *vāg-vikalpa* or *ukti-vaicitrya*. To them the ornamental expression of poetry was detachable, external and non-essential addition; but Kuntaka gives a new interpretation of such *uktivaicitrya* and justifies the poetic ornaments as such. If they are a part of poetic expression, they have a right to be considered, for they form thereby the expression itself. If the poetic imagination justifies them as a source of beauty, the question of their

of the *Dhvanyāloka* certain definite principles are laid down for judicious introduction of figures of speech in a *dhvani-kāvya* in which the emotional appeal is predominant. There it is unambiguously pointed out that figures appertaining to sounds like *yamaka* should always be eschewed by true poets in a *dhvani-kāvya*. It was left to *Dhvanikāra* to enunciate the proper function of *alaṁkāras* in genuine works of art, and thus bring them down from the supreme position to which they were elavated by teachers of the Alaṁkāra school like Bhāmaha. As regards *guṇas* or poetic excellences as well, the *Dhvanyāloka* introduces an altogether novel approach. In older treatises like Daṇḍin's *Kāvyādarśa*, and Vāmana's *Kāvyālaṁkāra-sūtra-vṛtti*, though the

---

connection with the suggested sense or of their essentiality or non-essentiality need not arise, they being themselves essential. In Kuntaka's view, therefore, poetry is always embellished expression, as distinguished from plain and matter-of-fact expresssion of sciences and scriptures, and embellishment in the general sense is always a characteristic of poetic expression. This embellishment comprehends in its specific sense the whole domain of rhetorical figures (which Kuntaka includes in the particular province of *Vākya-vakratā*), if they are justified by the poetic imagination and become poetic figures thereby……"—*Some Problems of Sanskrit Poetics* in the *New Indian Antiquary*, 1947, pp. 64-63.

guṇas were accorded the most prominent place, still on a subtle analysis they were found to differ very little from *alaṁkāras*. They are as much decorative elements of words (*śabda*) and meanings (*artha*) as the common figures of speech, only standing in a somewhat more intimate relation with poetry than the latter. But according to the Dhvanikāra the *guṇas* are no more attributes of *śabda* and *artha* than heroism (*śaurya*) is an attribute of the body. This conception of *guṇas* served as the only reasonable basis of differentiation between *alaṁkāras* and *guṇas*—which could be ill distinguished according to the viewpoint of the ancients. The *guṇas* were really attributes of the respective emotions (*rasa*) which constitute the soul of poetry, just as heroism etc. were attributes of the Spirit (*ātman*). Not only in the conception of *guṇas* does the Dhvanikāra differ from the older teachers, but also as regards their number. The Dhvanikāra enumerates only three of them, —viz. *mādhurya*, which was inherent in *śṛṅgāra*, *karuṇa* (and *śānta*), *ojas* that resided in such emotions as *raudra*, *vīra*, *adbhuta* etc., and *prasāda* that was common to all. In respect of the number of *guṇas*, the Dhvanikāra may be regarded as being affiliated to Bhāmaha's view,[1] though the

---

1 'एवं माधुर्यौजःप्रसादा एव त्रयो गुणा उपपन्ना भामहाभिप्रायेण । ते च प्रतिपत्त्रास्वादमयाः तत आस्वाद्ये उपचरिता रसे ततस्तद्व्यञ्जकयोः शब्दार्थयोरिति तात्पर्यम्'—*Locana* on *Dhvanyāloka*, II. 10.

latter's conception as to the nature of the *guṇas* has no similarity to the Dhvanikāra's.[1] The Dhvanikāra's approach to the problem of *rītis*, too, widely differs from that of the authors of the *Rīti*-school.[2] While the latter extol the different *rītis* as the highest element in poetry irrespective of their usefulness and application, the Dhvanikāra allots to them only a subservient role in poetry and brings them into relation with the proper emotional content of a poem, which it should be their function to enrich. A proper treatment of the concept of *doṣas* or peetic defects and their classification into two broad categories as *nitya-doṣas* and *anitya-doṣas*, the Dhvanikāra points out, are possible on the basis of *rasa-dhvani*. So also is the case with the different *vṛttis*. In this way the Dhvanikāra for the first time established the element of *rasa* as the central theme in poetry with irrefutable logic, and consequently there can be no fallacy, if we reckon him as the most enthusiastic representative of Bharata's *Rasa*-school besides being the propounder of the doctrine of Suggestion (*dhvani*). Thus, the Dhvanikāra's view

1 Consult in this connection Dr. S. K. De's paper on *Bhāmaha's Views on Guṇa* in the *K. B. Pathak Commemoration Volume* (1934), pp. 353-358.

2 *See* the present author's *The Rīti-School and Ānandavardhana's Dhvani Theory* in the *Journal of the Asiatic Society of Bengal (Letters)*, Vol. XVII, No. 1.

as regards the nature of poetry can be conceived of as being eclectic in the good sense inasmuch as no element of poetry, whether it be *guṇa* or *alaṁkāra*, or *rīti* or *vṛtti* as propounded by the ancient teachers of different schools, was ignored in this scheme. The Dhvanikāra found place for them all in his novel system, though he gave a new turn to their traditional conceptions to suit his end in view.[1] Mammaṭa in his *Kāvyaprakāśa*, proves to be the greatest exponent of this eclectic system of poetic criticism, the frame-work of which was firmly settled by the Dhvanikāra himself.[2] Viewed in this light it becomes easy for us to

---

1 The following observations of Abhinavagupta by way of refutation of the views of the teachers of the *anti-dhvani* schools may be cited in this connexion: "नन्वेवं 'सिंहो वटुः' इत्यत्रापि काव्यरूपता स्यात्; ध्वननलक्षणस्यात्मनोऽत्रापि समनन्तरं वक्ष्यमाणतया भावात्। ननु घटेऽपि जीवव्यवहारः स्यात्; आत्मनो विभुत्वेन तत्रापि भवात्। शरीरस्य खलु विशिष्टाधिष्ठानयुक्तस्य सत्यात्मनि जीवव्यवहारः, न यस्य कस्यचिद् इति चेत् गुणालंकारौचित्यसुन्दरशब्दार्थशरीरस्य सति ध्वननाख्यात्मनि काव्यरूपताव्यवहारः। न चात्मनोऽसारता काचिदिति समानम्।"—Thus, it is evident that a piece of poetry to be truly good, it is not enough that it should be endowed with *Suggestiveness* (व्यञ्जकत्व) alone, but it should be couched in an expression embellished with proper *guṇas*, *alaṁkāras* etc. as well.

2 Note :—"Ānanda was faced with other problems

comprehend the full import of Jagannātha's encomium on Dhvanikāra already referred to above, viz. 'ध्वनिकृतामालङ्कारिकसरणिव्यवस्थापकत्वात्'.

---

and, disturbed mainly as he was with issues and counter-issues raised by the works of Vāmana and Udbhaṭa he had to traverse grounds the bases of which were of a different nature. Some striking features in the scheme followed by the earlier writer (viz. the author of the *Dhvani-kārikās*) seem to be concerned with the नित्यानित्यदोषव्यवस्था, the easiest of शब्दालंकार's in general, the enumeration of *alaṁkāras* as *rūpakādi*, the subdivisions of *kāvyas*, including the relation and interrelation of plot with *rasa* and the consequent question of *vṛttis* in works of the Kathā type and drama, as also topics like the *three guṇas*, which have in the traditional ways been preserved in works of the Kashmirian school. Amongst the topics introduced by Ānanda which may be kept dissociated from the main work, may be mentioned the incidental use of *śabdavṛttis*, of *saṃghaṭanā* and *rīti* theories, which occupy so prominent a place in Vāmana's scheme and the question of figures speech, particularly that relating to *rasavat*, *preyas* and *ūrjasvi*, which figure largely in the works of Bhāmaha and Udbhaṭa (laterly in that of Kuntaka). Ānanda's credit lies, however, in co-ordinating these themes and blending them into a harmonious

IX. Some Authors of Anti-*Dhvani* Schools

Inspite of their superior critical acumen, the *Dhvani*-theorists had to face vehement challenges from various quarters, which they ably controverted. The Dhvanikāra anticipates some of the contentions against the theory of which he was going to furnish an elaborate exposition in the very opening *kārikā* of the *Dhvanyāloka*—

काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति बुधैर्यः समाम्नातपूर्व-
स्तस्याभावं जगदुरपरे भाक्तमाहुस्तमन्ये ।
केचिद्वाचां स्थितमविषये तत्त्वमूचुस्तदीयं
तेन ब्रूमः सहृदयमनःप्रीतये तत्स्वरूपम् ॥[1]

---

whole, and thus preparing the basis of a scientific, methodical and comprehensive treatment of the *śāstra*, in a manner surpassing that of later writers on the subject, including that greatest writer of Alaṁkāra-nibandha, viz. Mammaṭa." —Prof. Sivaprasad Bhattacharya, *loc. cit.*

1 Note also ⁰*Locana* where Abhinava summarizes the three main complaints against the *Dhvani*-theory : "तत्र समयापेक्षणेन शब्दोऽर्थप्रतिपादक इति कृत्वा वाच्यव्यतिरिक्तं नास्ति व्यङ्ग्यम् ; सदपि वा तद् अभिधावृत्त्याक्षिप्तं शब्दावगतार्थबलादाकृष्टत्वाद् भाक्तम् ; तदनाक्षिप्तमपि वा न वक्तुं शक्यं कुमारीष्विव भर्तृसुखमतद्विद्सु ।"—But Jayaratha in his *Vimarśinī* notes as many as 12 rival theories. Cf.—

तात्पर्यशक्तिरभिधा लक्षणानुमिती द्विधा ।
अर्थापत्तिः क्वचित् तन्त्रं समासोक्त्याद्यलंकृतिः ॥

Besides the contentions anticipated and refuted in the first chapter of the *Dhvanyāloka* a few other stern criticisms were levelled against the *Dhvani*-theory of which the *anumāna*-theory deserves special mention. Though no

---

रसस्य कार्यता भोगो व्यापारान्तरबाधनम् ।
द्वादशेत्थं ध्वनेरस्य स्थिता विप्रतिपत्तयः ॥—p. 9 (NSP. Edn.)

Dr. V. Raghavan's attempt to identify these 12 theories will be found interesting. Cf.—

"Jayaratha, in his commentary on the *Alaṃkāra-Sarvasva* quotes two *kārikās* from some unknown writer which give the anti-*Dhvani* theories as twelve in number: तात्पर्य-शक्तिरभिधा……etc.

"The twelve theories are not easy to be identified. They may be stated thus : (1) Tātparya—Mīmāṁsakas. (2) Abhidhā—very old Mīmāṃsakas. (3) and (4) Two kinds of Lakṣaṇā—the two kinds of Lakṣaṇā are Ajahatsvārthā and Jahatsvārthā ; the latter is also called Lakṣita-lakṣaṇā or Lakṣaṇa-lakṣaṇā. (5) and (6) Two kinds of Anumāna —the two kinds are not known. (7) Arthāpatti—the Anumāna pakṣa slightly bettered. (8) Tantra—clever expression containing double significance as in the case of Śleṣālaṁkāra. (9) Samāsokti and other Alaṃkāras—this is the old Alaṁkāras held as covering all cases of dhvani, the viewpoint refuted by Ānanda in Uddyota I. (10) Rasa-kāryatā—is the view of the old Rasa writers like Daṇḍin

reference to it has been made in the opening chapter of the *Dhvanyāloka*, still Ānandavardhana notes it in brief in *Uddyota* III where he tries to endorse the claim of *vyañjanā* being recognized as a separate *vṛtti*.[1] The *Anumāna-*

---

and Lollaṭa (the Cirantanas) as shown by Abhinava in his *Abhinavabhāratī*. They are Utpattivādins regarding Rasa. This is an anti-theory of Rasadhvani only. (11) Bhoga—this also refers to Rasadhvani. It is Bhaṭṭa Nāyaka's theory of Rasa and it can be taken as referring to Bhaṭṭa Nāyaka's Bhāvanā also. (12) The last Pakṣa is given as व्यापारान्तरवाधनम्. I ventured the guess that this may refer to Kuntaka's Vakrokti but Professor Mm. S. Kuppuswamy Sastri considers Vakrokti as included in the Alaṁkāra Pakṣa. The Vakroktijīvita further accepts Dhvani, though not as the Ātman of poetry. So, according to Prof. Sastri, the last refers to the Anirvacanīya-vāda, the third of the three main anti-theories mentioned by Ānanda. This view accepts that Dhvani is not included in any other *vyāpāra*, that it is different from them, but leaves Dhvani there saying that it is not possible to define it."—*Bhoja's Śṛṅgāra Prakāśa*, Vol. I, Part I, pp. 149-50 (Karnatak Publishing House, Bombay, 1940).

1 Compare: अस्त्यतिसन्धानावसरः—व्यञ्जकत्वं शब्दानां गमकत्वं तच्च लिङ्गत्वम्; अतश्च व्यङ्ग्यप्रतीतिर्लिङ्गप्रतीतिरेवेति लिङ्गलिङ्गिभाव एव तेषां व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावो नापरः कश्चित्।—*Op. cit.*, Ch. iii, p. 448.

school found in Mahimabhaṭṭa, a Kshmirian, the most enthusiastic upholder of its cause. The *Vyaktiviveka* which is replete with instances of a wonderful skill of its author in polemics was written with the sole aim of proving the thesis that it was after all useless to reckon a separate function of words, viz. *vyañjanā*.[1] Mahimabhaṭṭa, in the first instance, takes up the verse '*yatrārthaḥ śabdo vā*' where the Dhvanikāra furnishes a working definition of *Dhvanikāvya* and with a rare zeal, which we can term ferocity even, tears it clause by clause pointing out blemishes at every step.[2] Though Mahimabhaṭṭa tried his utmost to demolish the *dhvani*-theory, yet his endeavours could not be appreciated by men of letters. This neglect, in consequence of which the *anumāna*-theory gradually fell into an unmerited oblivion, was due to his 'being pitted against the famous Ānandavardhana.' (Kane, *HAL.*, p. xciii). Another

---

1 Compare : अनुमानेऽन्तर्भावं सर्वस्यैव ध्वनेः प्रकाशयितुम् ।
व्यक्तिविवेकं कुरुते प्रणम्य महिमा परां वाचम् ॥
Vyaktiviveka, Chap. I, 1. *See* Dr. S. K. De's *The Theory of Rasa in Sanskrit Poetics* in *Sir Asutosh Mookerjee Silver Jubilee Volumes*, Orientalia, Pt. 2, p. 223, fn. 48.

2 Note: एतच्च विविच्यमानमनुमानस्यैव संगच्छते नान्यस्य। तथाहि अर्थस्य तावद् उपसर्जनीकृतात्मत्वमनुपादेयमेव। तस्य अर्थान्तरप्रतीत्यर्थमुपात्तस्य तद्व्यभिचाराभावात्। नहि अग्नयादिसिद्धौ धूमादिरुपादीयमानो गुणतामतिवर्त्तते।......*et seq.*—*Vyaktiviveka*, Chap. I.

cause of the neglect of the *Vyaktiviveka* is the terseness of the language in which the arguments have been couched: it lacks that grace and easy felicity which characterize the writings of Ānandavardhana and Abhinavagupta and which to no small extent made their works popular in educated circles. In the Third Uddyota Ānandavardhana brushes aside the contention of the *anumiti-vādins* with the curt remark that even though we might concede for argument's sake that the power of suggestion is no other than the process of logical inference, still we must falter when we come to the instance of *the lamp and the jar* on the analogy of which the whole fabric of the theory of *dhvani* has been built up; for with no stretch of imagination can we regard the jar as being inferred from the presence of light.[1] In

---

1 Note: "[अत्रोच्यते—नन्वेवमपि यदि नाम स्यात् तत् किं नश्छिन्नम्? वाचकत्वगुणवृत्तिव्यतिरिक्तो व्यञ्जकत्वलक्षणः शब्दव्यापारोऽस्तीति अस्माभिरभ्युपगतम्। तस्य चैवमपि न काचित् क्षतिः। तद्धि व्यञ्जकत्वं लिङ्गत्वमस्तु अन्यद् वा। सर्वथा प्रसिद्धशाब्दप्रकारविलक्षणत्वं शब्दव्यापारविषयत्वं च तस्यास्तीति नास्त्येवावयोर्विवादः।] न पुनरयं परमार्थः—यद् व्यञ्जकत्वं लिङ्गत्वमेव सर्वत्र, व्यङ्ग्यप्रतीतिश्च लिङ्गप्रतीतिरेवेति"—*Dhvanyāloka*, Chap. iii, p. 449, on which Abhinavagupta has the following statement: "प्रदीपालोकादौ लिङ्गलिङ्गिभावशून्योऽपि हि व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावोऽस्तीति व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावस्य लिङ्गलिङ्गिभावोऽव्यापक इति कथं तादात्म्यम्?"—°*Locana*. For the application of *ghaṭa-pradīpa-nyāya* in Sanskrit Poetics consult in this connection

the commentary on the *Vyaktiviveka*, Rūyyaka, the author of the *Alaṁkāra-sarvasva*, too, criticizes the views of the author Mahimabhaṭṭa. In the *Alaṁkāra-sarvasva*, he briefly touches upon the views of the *Vyaktiviveka-kāra* and points out the flaws in his thesis.[1] Jayaratha, too, the commentator of the last-named work, brings out in bold relief the utter improbability of the views of the *Vyaktiviveka-kāra* while commenting on the passage referred to just now.[2] Most of the critics of the *anumiti*-theory

---

Prof. Sivaprasad Bhattacharya's article *Two Nyāyas in Relation to the Dhvani Creed* in his *Studies in Indian Poetics* (1964), pp. 60 ff.

1 Compare : "यत्तु व्यक्तिविवेककारो वाच्यस्य प्रतीयमानं प्रति लिङ्गितया अनुमानान्तर्भावमाख्यत् तद्वाच्यस्य प्रतीयमानेन सह तादात्म्य-तदुत्पत्त्यभावात् अविचारिताभिधानम्। तदेतत् कुशाग्रीयधिषणैः क्षोदनीय-मतिगहनम्—इति नेह प्रतन्यते॥"—*Alaṁkāra-sarvasva*, pp. 12-13.

2 Cf. "इह लिङ्गलिङ्गिनोस्तादात्म्यतदुत्पत्तिभ्यामेव तावत्प्रतिबन्धो निश्चीयते। तन्निश्चयेनैव च साध्यसिद्धिः। अन्यथा हि साध्यसिद्धिर्न स्याद् व्यभिचारात्। तत्र तादात्म्यं यथा कृतकत्वानित्यत्वयोः। तदुत्पत्तिर्यथा वह्निधूमयोः। वाच्यप्रतीयमानयोः पुनस्तादात्म्यतदुत्पत्ती न स्तः। तथाहि —"निःशेषच्युते"-त्यत्र विधिना निषेधो निषेधेन वा विधिः प्रतीयते। न तस्य वाच्येन सह तादात्म्यम्—विरुद्धत्वात्। न ह्यभावो भावात्मा भवति, भावोऽप्यभावात्मा। नापि तदुत्पत्तिः—अभावस्य जन्यजनकत्वानुपपत्तेः। नापि निःशेषच्युतचन्दनादीनां विशेषणानां तदन्तिकगमनानुमापकत्वं युक्तम्।

lay stress on one point particularly, viz. that an inference of the *pratīyamāna* from the *vācya* is invariably vitiated on account of the 'middle term' (i. e. *hetu*) being undistributed (i.e. *anaikāntika*).

Thus, in spite of the ingenuity of the author of the *Vyaktiviveka* his novel proposition failed to gain much ground in the teeth of the increasing popularity of the *dhvani*-theory. It must be alleged to his credit, however, that unaided though he was, he left a permanent impression in the field of poetics. Even the commentator Rūyyaka, does not spare taunting him for his daring enterprise.[1] It can be safely asserted that had Mahimabhaṭṭa been fortunate enough in having a commentator like Abhinavagupta—sympathetic and sincere—his position would have been much different from what it is today.

Next to the *anumiti*-theory, the *vakrokti*-theory of Kuntaka deserves special mention. The theory is nothing but an elaboration of the implications of the assertion of Bhāmaha[2] to their logical consequence. This theory also

---

तेषां स्नानादौ अपि सद्भावादनैकान्तिकत्वात्। एतच्च ध्वनिकारेणादूषितत्वात् ग्रन्थकृता स्वकण्ठेन दूषितम्।"—*Vimarśinī*, p.13.

1 Compare: "तदेवं महाविदुषां मार्गमनुसृत्य सहृदयशिक्षादराय विचारयतोऽस्य महामतेः न किञ्चित् पर्यनुयोगलेशस्याप्यवसर इत्यलमतिप्रसङ्गेन।"—*Comm.* on *Vyaktiviveka*, p. 152.

2 Note: सैषा सर्वैव वक्रोक्तिरनयार्थो विभाव्यते।
यत्नोऽस्यां कविना कार्यः कोऽलंकारोऽनया विना॥
—*Kāvyālaṃkāra*, II. 85

sprang up as a protest against the views of the *dhvani*-theorists, who though conceding the existence of *alaṁkāra-dhvani* still make it subservient to *rasa-dhvani*, which according to them is *dhvani* 'par excellence'.[1] We have noted the views of Abhinavagupta and Ānandavardhana as regards the nature of *alaṁkāras* and *guṇas* and how they make them quite secondary in their function. According to the Dhvanikāra *dhvani* and *guṇībhūta-vyaṅgya*—these are the main divisions of *kāvya*. The third variety is merely an imitation of *kāvya*, and not so in reality. It is *citra*.[2] But what is most interesting is the treatment of *rasa* in *Vakrokti-jīvita*. Kuntaka agrees with the Dhvanikāra that the touch of sentiment makes a poetic art live, but still he will not reckon sentiment as anything quite different from the common figures of speech. This peculiar treatment of *rasa* is quite a logical outcome of his view as regards the nature of *alaṁkāras* or *vakrokti* in

---

1 "यस्तु स्वप्नेऽपि न स्वशब्दवाच्यो न लौकिकव्यवहारपतितः किंतु शब्दसमर्प्यमाणहृदयसंवादसुन्दरविभावानुभावसमुचितप्राग्विनिविष्टरत्यादि-वासनानुरागसुकुमारस्वसंविदानन्दचर्वणाव्यापाररसनीयरूपो रसः, स काव्य-व्यापारैकगोचरो रसध्वनिः, स च ध्वनिरेवेति स एव मुख्यतया आत्मा ॥"—°*Locana*, pp. 51-52.

2 "रसभावादितात्पर्यरहितं व्यङ्ग्यार्थविशेषप्रकाशनशक्तिशून्यं च काव्यं केवलवाच्यवाचकवैचित्र्यमात्राश्रयेणोपनिबद्धमालेख्यप्रख्यं यदाभासते तच्चित्रम् । न तन्मुख्यं काव्यं, काव्यानुकारो ह्यसौ ।"—*Dhvanyāloka*, p. 495.

general. He does not regard *vakrokti* as adventitious or an extraneous element in a *kāvya,* just as Dhvanikāra and others thought ; but according to Kuntaka they are inextricably blended up with *śabda* and *artha* and cannot be detached without materially compromising the splendour of the poet's art. Thus Kuntaka's logical conclusion is that *Vakrokti* is the soul of a poetic creation.[1] So a *kāvya* cannot be a *kāvya* without *vakrokti* and the usage *'kāvyasyāyam alaṁkāraḥ'* is quite erroneous and illogical as it gives rise to the false notion that a *kāvya* might exist as it were without *vakrokti.* This being Kuntaka's view about *vakrokti* in general, it is but quite logical that he would not regard *rasa* as distinct from the *vakrokti* inasmuch as *rasa* too imparts grace to the poetic art in the same way as other figures of speech do. As Dr. S. K. De so rightly observes:

---

1 Compare: "वक्रोक्तिः काव्यजीवितम्". Note also Rūyyaka: "वक्रोक्तिजीवितकारः पुनर्वैदग्ध्यभङ्गीभणितिस्वभावां बहुविधां वक्रोक्तिमेव प्राधान्यात् काव्यजीवितमुक्तवान्। व्यापारस्य प्राधान्यं च काव्यस्य प्रतिपेदे। अभिधानप्रकारविशेषा एव चालंकाराः। सत्यपि त्रिभेदे प्रतीयमाने व्यापाररूपा भणितिरेव कविसंरम्भगोचरः। उपचारवक्रतादिभिः समस्तो ध्वनिप्रपञ्चः स्वीकृतः। केवलमुक्तिवैचित्र्यजीवितं काव्यं न व्यङ्ग्यार्थजीवितमिति तदीयं दर्शनं व्यवस्थितम्।"—*Alaṁkāra-sarvasva*, p. 8. Kuntaka defines वक्रोक्ति as—'वक्रोक्तिरेव वैदग्ध्यभङ्गीभणितिरुच्यते', which has been again explained in the वृत्ति as: "वक्रोक्तिः प्रसिद्धाभिधानव्यतिरेकिणी विचित्रैवाभिधा। वैदग्ध्यं कविकौशलं तस्य भङ्गी विच्छित्तिः।'

'From the prominence given to the analysis of Alaṁkāras it will be clear that Kuntaka could not put enough emphasis on Rasa and Bhāva as elements of poetry. The Rasa is dealt with topically in connection with the poetic figures, or the different *mārgas* in which it is involved, as also in the treatment of *prakaraṇa-prabandha-vakratā*. Kuntaka admits the necessity of Rasa, but regards its delineation apparently as a special kind of realizing *vakratva* in composition. He quotes with approval an *antara-śloka* which lays down (Chap. iv.):

"निरन्तररसोद्गारगर्भसौन्दर्यनिर्भराः ।
गिरः कवीनां जीवन्ति न कथामात्रमाश्रिताः ॥"

He admits that it is not the mere matter or plot but the beauty imparted to it by the continuous development of Rasa which can make the words of a poet live, and in this he follows the dictum of Ānandavardhana, but as he had already accepted the essentiality of Vakrokti, the Rasa could be comprehended only as an element of Vakratā."[1] Nevertheless, Kuntaka does recognize the *pratīyamāna* or *vyaṅgya* sense,[2] and practically concurs with the Dhvanikāra in

1 *Vakroktijīvita*, Intro., pp. xxxv-xxxvi.

2 Compare : वाच्योऽर्थो वाचकः शब्दः प्रसिद्धमिति यद्यपि ।
तथापि काव्यमार्गेऽस्मिन् परमार्थोऽयमेतयोः ॥

—The *vṛtti* on which runs as follows : "ननु च द्योतकव्यञ्जकावपि

accepting the two varieties of *dhvani* based on *Indication* (i. e. *lakṣaṇā-mūla*)—viz. *atyantatiraskṛta-vācya* and *arthāntara-saṁkramita-vācya*—although he includes them under the single comprehensive head, viz. *upacāra-vakratā*.[1] As MM. Kane states: 'The *Vokroktijīvita* denies the independent existence of Dhvani or *vyaṅgya* as the soul of poetry and tries to include it under its all-pervading *vakrokti*. It therefore makes the soul of poetry to consist of something that is striking by its being very different

---

शब्दौ संभवतः ; तदसंग्रहान्नाव्याप्तिः। यस्माद् अर्थप्रतीतिकारित्वसाभान्यादुपचारात्तावपि वाचकावेव। एवं द्योत्यव्यङ्ग्ययोरर्थयोः प्रत्येयत्वसामान्यादुपचाराद् वाच्यत्वमेव।"—*Op. cit.*, I. 1.

1 यत्र दूरन्तरेऽन्यस्मात् सामान्यमुपचर्यते।
लेशेनापि भवत् काश्चित् वक्तुमुद्रिक्तवृत्तिताम्॥
यन्मूला सरसोल्लेखा रूपकादिरलंकृतिः।
उपचारप्रधानाऽसौ वक्रता काचिदुच्यते॥

—*Vakroktijīvita*, II. 13-14

—On which Kuntaka cites the two verses, viz. "गअणं च मत्तमेहं—" etc. and "स्निग्धश्यामलकान्तिलिप्तवियतः—" as instances which are quoted by Ānandavardhana in his *Dhvanyāloka* to illustrate the two aforesaid varieties of लक्षणामूलध्वनि. The above two verses (viz. *Vakroktijīvita*, II. 13-14) have been cited by Jayaratha, too, in his gloss on *Alaṁkāra-sarvasva*, p. 8.

from and above what is ordinary. It therefore holds the same view as those who regarded *dhvani* to be *bhākta*.' (*HAL*., p. lxxxv.)

Thus we find that Kuntaka gave a new impetus to the theory of Bhāmaha and revived it once more from the region of oblivion. Though he was influenced to no small extent by the writings of Ānandavardhana and Abhinavagupta, still he succeeded in giving a new turn to the course of literary criticism, and his theory too appeals to our reason. He is right in stating that we cannot rob a composition of its figures without injuring its effect, and as such it is quite erroneous to look upon the figures as artificial or adventitious. They constitute part and parcel of the whole creation.

Coming to more recent times we find the polymath Kṣemendra, a Kashmirian author of the eleventh century A.D., starting a new theory to the effect that *aucitya* or 'Propriety' alone is the soul of a poetic composition. He calls *aucitya* as *rasa-jīvita-bhūta*—being, as it were, the very soul of *rasa*. This view, that *rasa* must be developed with reference to proper *anubhāvas* and *vibhāvas* and *sthāyins*, is not a new discovery at all on the part of Kṣemendra. It has found eloquent expression in the works of Ānandavardhana, Mahimabhaṭṭa, etc., who regarded impropriety as a blemish that materially hampers the

realization of the aesthetic pleasure or *rasa*.[1] The originality of Kṣemendra lies in the fact that he pushes this doctrine of *aucitya* too far, and holds it as underlying every sort of literary embellishment that heightens the beauty of a poetic art, whether it be *guṇa*, *alaṁkāra* or *rasa*. Thus he is led to the logical conclusion that *aucitya* alone is the *sine qua non* of a poetic art. He defines *aucitya* as—

"उचितं प्राहुराचार्याः सदृशं किल यस्य यत् ।
उचितस्य च यो भावस्तदाचित्यं प्रचक्षते ॥"[2]

Just as ornaments, when placed in improper places, cease to adorn the limbs, so also the *guṇas* and *alaṁkāras* improperly introduced only make a poem ludicrous, instead of adding

---

1 Compare : अनौचित्यादृते नान्यद्रसभङ्गस्य कारणम् ।
प्रसिद्धौचित्यवन्धस्तु रसस्योपनिषत् परा ॥

—We should also note here that a sentiment when developed by improper विभावs, अनुभावs, etc. ceases to be sentiment proper and is styled रसाभास and not रस. Cf. "तदाभासा अनौचित्यप्रवर्त्तिताः"—*Kāvyaprakāśa*, VI. The most popular instance of रसाभास is the following verse from *Kumāra*° iii. e.g. "मधु द्विरेफः कुसुमैकपात्रे पपौ प्रियां स्वामनुवर्त्तमानः" etc. where the permanent feeling has been improperly developed, resting as it does in a non-sentient bee.

2 *Aucityavicāra* : *kārikā* 7.

to its grace.[1] Thus Kṣemendra holds *aucitya* to be the sole underlying principle of literary embellishments, and poets should introduce them constantly keeping in view the fact that the element of *aucitya* is not violated in doing so.

This brief review of the views of some of the principal anti-*dhvani* theorists, will be enough to reveal what an enormous impression was made by Ānandavardhana and his famous scholiast Abhinavagupta in the field of literary criticism. The current of literary criticism was in an ebb, till Ānandavardhana with his novel doctrine appeared in the field and rejuvenated once more the dying stream. It must be noted, that however the rival theorists might have denounced the position of the Dhvani-theorists, they could not but admit the presence of a sense quite distinct from the *vācya* sense which is conveyed by the denotative or primary power of words. This is an axiomatic truth which they could not but concur with. And the credit of the Dhvani theorists

1 Compare: उचितस्थानविन्यासादलंकृतिरलंकृतिः ।
औचित्यादच्युता नित्यं गुणा एव गुणाः सदा ॥

Note also the anonymous verse quoted in the *vṛtti* to illustrate the point—

कण्ठे मेखलया नितम्बफलके तारेण हारेण वा
पाणौ नूपुरबन्धनेन चरणे केयूरपाशेन वा ।
शौर्येण प्रणते रिपौ करुणया नायान्ति के हास्यताम्
औचित्येन विना रुचिं प्रतनुते नालंकृतिर्नो गुणाः ॥

lies in this, that they were the first and foremost to reveal this truth The only point on which the rival theorists ventured to disagree was concerning the process or *vyāpāra* which was auxiliary in conveying the *pratīyamāna* sense.[1] The Dhvani-theorists reckoned quite a distinct function of words, viz. *vyañjanā or* Suggestion, while some disapproved it and thought Inference or *anumāna* as the process which conveyed the *pratīyamāna* sense, and others again, *lakṣaṇā* or Indication as the function which was sufficient to include in its scope the *vyaṅgya* as well as the *lakṣya* sense. Though Ānandavardhana has very aptly established the existence of the fourth power of words, viz. *vyañjanā*, still he is not very particular about it. His foremost aim was to establish the existence of the *pratīyamāna* sense which was altogether different from the *vācya* sense, and he thought his task fulfilled, successful as he was in doing so. About the function which was required to convey that sense, opinions might differ—he himself has acknowledged this, and on his part

---

1 तदेवं लक्षणदोषदुष्टपदव्युदासेन परिशुद्धो ध्वनिलक्षणवाक्यस्यायमर्थोऽवतिष्ठते ॥ वाच्यस्तदनुमितो वा यत्रार्थोऽर्थान्तरं प्रकाशयति । सम्बन्धतः कुतश्चित् सा काव्यानुमितिरित्युक्ता ॥ इति । एतच्चानुमानस्यैव लक्षणं नान्यस्य । यदुक्तं "त्रिरूपलिङ्गाख्यानं परार्थानुमान"मिति । केवलं संज्ञाभेदः ॥ "काव्यस्यात्मनि संज्ञिनि रसादिरूपे न कस्यचिद् विमतिः । संज्ञायां सा केवलमेषाऽपि व्यक्त्ययोगतोऽस्य कुतः ॥"—*Vyaktiviveka*, Chap. i, 25-26.

he thought *vyañjanā* or Suggestion as the most logical and convenient way of revealing that sense.[1] This is, summarily, the position of the Dhvani-theorists *vis-à-vis* their opponents.[2]

---

1 Compare: वाचकत्वगुणवृत्तिव्यतिरिक्तो व्यञ्जकत्वलक्षणः शब्दव्यापारोऽस्ति—इत्यस्माभिरभ्युपगतम्। तस्य चैवमपि न काचित् क्षतिः। तद्धि व्यञ्जकत्वं लिङ्गत्वमस्तु अन्यद्वा। प्रसिद्धशाब्दप्रकारविलक्षणत्वं शब्दव्यापारविषयत्वं च तस्यास्ति—इति नास्त्येवावयोर्विवादः।—*Dhvanyāloka*, Chap. iii.

2 For a brief study of the viewpoints of Pratīhārendurāja, Bhaṭṭanāyaka, Dhanañjaya and Dhanika in relation to the *Dhvani*-theory *see* Dr. A. Sankaran's *Some Aspects of Literary Criticism in Sanskrit*, Chapter VII (*Immediate Opposition to the Theory of Dhvani*).

DHVANYĀLOKA

OF

ĀNANDAVARDHANA

[UDDYOTA I]

[Text & Exposition]

Uddyota I

TEXT

श्रीनृहरये नमः[1]

§१ । स्वेच्छाकेसरिणः स्वच्छस्वच्छायायासितेन्दवः ।
त्रायन्तां वो मधुरिपोः प्रपन्नार्तिच्छिदो नखाः ॥

[[1]Ben. S. S. Edn.]

EXPOSITION

§1. [This is the benedictory verse of the *vṛtti* work. The *vṛtti* and the *kārikās* constitute two separate and independent texts, and we must always be particular in discriminating between these two works. So also, the *vṛttikāra* and the *kārikākāra* must *always* he looked upon as two different personages—*functionally*, though in some cases, and not infrequently too, they might be *numerically* identical. If we bear this important fact in mind it would be easy for us to grasp the cogency and import of some of the remarks of Abhinavagupta, the author of the °*Locana* commentary, which have caused much confusion regarding the identity of the authors of the *vṛtti* and *kārikā* texts.][1]

---

1 For the authorship of the *Dhvanikārikās vide* the following important papers: (i) Professor Sivaprasad Bhattacharya's *Dhvanyāloka and Text of Dhvanikārikās* (Proceedings of the Sixth Oriental Conference, Patna); (ii) *The*

In the present benedictory stanza the *vṛttikāra* invokes the Man-Lion (नरसिंह) incarnation of the slayer of the demon Madhu (मधुरिपु), i.e. Lord Viṣṇu, who by means of his ten finger-nails, that put to shame even the lunar disc by virtue of their brilliance, tore into pieces the limbs of his enemy Hiraṇyakaśipu and thus, by means of his heroic feat, drove away the fears and anxieties of his devotees who sought his protection.

According to Abhinavagupta, as also in the opinion of Bhaṭṭendurāja, whose disciple he was, this verse illustrates all the three varieties of the suggested sense—viz. वस्तु, अलंकार and रस, the existence of which is sought to be established in this work. Abhinavagupta's comments are worth quoting on this point :—(१) मधुरिपोर्नखाः वो युष्मान् व्याख्यातृ-श्रोतॄन् त्रायन्ताम् । तेषामेव सम्बोधनयोग्यत्वात् । सम्बोधनसारो हि युष्मदर्थः, त्राणं चाभीष्टलाभं प्रति साहायकाचरणम् । तच्च प्रतिद्वन्द्वि-विघ्नापसारणादिना भवतीति । इयदत्र त्राणं विवक्षितम् । नित्योद्योगिनश्च भगवतोऽसम्मोहाध्यवसाययोगित्वेन उत्साहप्रतीतेर्**वीररसो ध्वन्यते** । (२) किंच ते नखाः स्वच्छेन स्वच्छतागुणेन नैर्मल्येन । स्वच्छमृदुप्रभृतयो हि मुख्यतया

Authorship of the Dhvanikārikās by Mr. A. Sankaran, B.A. (Hons.), in the Proceedings of the Third Oriental Conference, Madras, 1924 ; and (iii) *A Dissertation on the Identity of the Author of the Dhvanyāloka* (*Dr. B. C. Law Volume*, Part I) and *Supplementary Note* to the same (*Indian Culture*, Vol. XII, No. 2) by Dr. Satkari Mookerjee M.A., Ph. D.

भाववृत्तय एव। स्वच्छायया च वक्रहृद्यरूपयाऽऽकृत्याऽऽयासितः खेदित इन्दुयैः। अत्रार्थशक्तिमूलेन ध्वनिना बालचन्द्रत्वं ध्वन्यते। (३) किंच तदीयां स्वच्छतां कुटिलिमानं चावलोक्य बालचन्द्रः स्वात्मनि खेदमनुभवति। "तुल्येऽपि स्वच्छकुटिलाकारयोगेऽमी प्रपन्नार्तिनिवारणकुशलाः, न त्वहम्" इति व्यतिरेकालंकारोऽपि ध्वनितः। किंचाहं पूर्वमेक एव असाधारण-वैशद्यहृद्याकारयोगात् समस्तजनाभिलषणीयताभाजनमभवम्, अद्य पुनरेवंविधा नखा दश बालचन्द्राकाराः सन्तापार्तिच्छेदकुशलाश्चेति तानेव लोको बालेन्दु-बहुमानेन पश्यति, नतु मामित्याकलयन् बालेन्दुरविरतमायासमनुभवतीवे-त्युत्प्रेक्षाऽपह्नुति-ध्वनिरपि। एवं वस्त्वलंकाररसभेदेन त्रिधा ध्वनिरत्र श्लोकेऽस्मद्गुरुभिर्व्याख्यातः॥

TEXT

§२। काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति बुधैर्यः समाम्नातपूर्व-

स्तस्याभावं जगदुरपरे भाक्तमाहुस्तमन्ये।

केचिद् वाचां स्थितमविषये तत्त्वमूचुस्तदीयं

तेन ब्रूमः सहृदयमनःप्रीतये तत्स्वरूपम्॥१॥

बुधैः काव्यतत्त्वविद्भिः काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति संज्ञितः[1] परम्परया यः समाम्नातपूर्वः[2]। सम्यक् आ समन्तात् म्नातः[3] प्रकटितः। तस्य सहृदयजनमनः-प्रकाशमानस्याप्यभावमन्ये जगदुः। तदभाववादिनां चामी विकल्पाः सम्भवन्ति॥

[1 ध्वनिसंज्ञितः—KS. 2 सम्यगाम्नातपूर्वः—KS. 3 KS. reads आम्नातः for म्नातः.]

EXPOSITION

§2. From this *kārikā* it can be easily gathered that Ānandavardhana only systematized and gave a definite shape to the *Dhvani*-theory which was known to his predecessors, and from whom he too had his lessons on the nature of the true essence of poetry. As Abhinavagupta brings out the signficance of the expression समाम्नातपूर्वः—**परम्परायेति**। अविच्छिन्नेन प्रवाहेण तैरेतदुक्तं विनाऽपि विशिष्टपुस्तकेषु विनिवेशनात् इत्यभिप्रायः। न च बुधा भूयांसोऽनादरणीयं वस्त्वादरेणोपदिशेयुः। एतत्त्वादरेणोपदिष्टम्। तदाहुः—**सम्यगाम्नातपूर्वं** इति। पूर्वग्रहणेनेदम्प्रथमता नात्र सम्भाव्यत इत्याह, व्याचष्टे च—**सम्यगासमन्ताद् म्नातः प्रकटित** इत्यनेन। Thus it is plain that there was no definite treatise on *Dhvani* before Ānandavardhana's date. Compare also the concluding verse of the *vṛtti*-text:

सत्काव्यतत्त्वनयवर्त्म चिरप्रसुप्त-
कल्पं मनःसु परिपक्वधियां यदासीत्।
तद् व्याकरोत् सहृदयोदयलाभहेतो-
रानन्दवर्धन इति प्रथिताभिधानः॥

—Colophon at the end of *Uddyota* IV.

The *kārikā* has been cited by Mahimabhaṭṭa in his *Vyakti-viveka* to illustrate the defect (काव्यदोष) known as प्रक्रमभेद (inversion of the order of words). Compare: "काव्यस्यात्मा ..."—इत्यत्र ध्वनिरितीतिशब्दस्य तावत् प्रक्रमभेदः। स हि काव्यात्मपदान्तरं प्रयोक्तव्यः "काव्यस्यात्मेति" इति। अन्यथा ध्वनिनैवास्य संबन्धे विज्ञायमाने तस्य सर्वनामपरामर्शाभावे अभावो भाक्तत्वं वागविषयत्वं च न प्रतीयेत। तस्य अभिधानात्मन इतिनः व्यवच्छेदात्, अन्यस्य च ध्वनेरनुपादानात्। स हि

अभावादिधर्माधिकरणभावेन सर्वनामपरामर्शयोग्योऽवश्यमुपादेयः । न चोपात्तः । यश्चोपात्तः स तदभिधानानुकारस्वरूपमात्रप्रधानो नार्थाभिमुख इति काव्यात्मन एवार्थस्य तदधिकरणभावो विज्ञायते, न ध्वनेः । स हि तत्र संज्ञामात्रम् । यत् स एवाह—"काव्यस्यात्मा ध्वनिसंज्ञित" इति ।—*Vyakti-viveka*, Vimarśa II, p. 393(*Haridas Sanskrit Series* Edn. Benares). Most probably, Mahimabhaṭṭa took his hints from the comments of Abhinavagupta who notes the प्रक्रमभेद. Cf.: एवं तु युक्ततरम् । इतिशब्दो भिन्नक्रमो वाक्यार्थपरामर्शकः.।

As regards the construction in the expression काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति and the position of the enclitic इति after ध्वनिः instead of after काव्यस्यात्मा Abhinavagupta makes the following significant comment:

"...इतिशब्दः स्वरूपपरत्वं ध्वनिशब्दस्याचष्टे, तदर्थस्य विवादास्पदीभूततया निश्चयाभावेनार्थत्वायोगात् । एतद्विवृणोति—**संज्ञित** इति । वस्तुतस्तु न तत्संज्ञामात्रेणोक्तम् । अपि त्वस्त्येव ध्वनिशब्दवाच्यं प्रत्युत समस्तसारभूतम् । न ह्यन्यथा बुधास्तादृशमामनेयुरित्यभिप्रायेण विवृणोति——**तस्य सहृदये**-त्यादिना । एवं तु युक्ततरम्—इतिशब्दो भिन्नक्रमो वाक्यार्थपरामर्शकः । ध्वनि-लक्षणोऽर्थः काव्यस्यात्मेति यः समाम्नात इति । शब्दपदार्थकत्वे हि ध्वनिसंज्ञितोऽर्थ इति का संगतिः ? एवं हि ध्वनिशब्दः काव्यस्यात्मेत्युक्तं भवेत्, 'गवित्ययमाहे'ति यथा । न च विप्रतिपत्तिस्थानमसदेव, प्रत्युत सत्येव धर्मिणि धर्ममात्रकृता विप्रतिपत्तिरित्यलमप्रस्तुतेन भूयसा सहृदयजनोद्वेजनेन ।......"

Thus, according to the first explanation the enclitic इति placed just after the word 'ध्वनि' suggests that here the latter has no corresponding meaning conveyed by it, but stands merely for the word itself viz. ध्वनि. Usually a word is

used to convey a corresponding meaning, but when it is followed by the enclitic इति it becomes self-connotative (स्वरूप-पर) instead. This property of इति is known as पदार्थविपर्यासकत्व, since through it an अर्थपदार्थक word is transformed into a शब्दपदार्थक one. For instance, in the sentence 'गौर्धावति' the vocable गौः refers to the object 'cow' which is its meaning, while in the sentence 'गविल्ययमाह' the same vocable, followed as it is immediately by इति, is self-connotative referring to the word गो itself. The above passage of the °*Locana* is closely reminiscent of the following extract from the *Mahābhāṣya* on Pāṇini's *sūtra*: 'न वेति विभाषा' (I. 1. 44) where the significance of इति is thus explained:

॥ इतिकरणोऽर्थनिर्देशार्थः ॥

इतिकरणः क्रियते सोऽर्थनिर्देशार्थो भविष्यति ।

किं गतमेतदितिना, आहोस्विच्छब्दाधिक्यादर्थाधिक्यम् ?

गतमित्याह ।

कुतः ?

॥ लोकतः ॥

तद् यथा लोके "गैरित्ययमाह" इति गोशब्दादितिकरणः प्रयुज्यमानो गोशब्दं स्वस्मात् पदार्थात् प्रच्यावयति । सोऽसौ स्वस्मात् पदार्थात् प्रच्युतो यासावर्थपदार्थकता तस्याः शब्दपदार्थकः सम्पद्यते ॥ एवमिहापि नवाशब्दादितिकरणः प्रयुज्यमानो नवाशब्दं स्वस्मात् पदार्थात् प्रच्यावयति । सोऽसौ स्वस्मात् पदार्थात् प्रच्युतो यासौ शब्दपदार्थकता तस्या लौकिकमर्थं प्रत्याययति नवेति यद्गम्यते नवेति यत्प्रतीयते इति ॥"

See Kaiyyaṭa's *Pradīpa* and Nāgojī Bhaṭṭa's *Uddyota*

thereon under the above *Bhāṣya*-text. Compare also the following comments of the *Tattvabodhinī* on Bhaṭṭoji Dīkṣita's *Siddhānta-Kaumudī* on the above *sūtra*:—

"अत्रेदं बोध्यम्—इतिशब्दः काकाक्षिन्यायेनोभाभ्यां संबध्यते। स च पदार्थविपर्यासकृत्। तेन निषेधो विकल्पश्च नवाशब्दार्थः संज्ञीति विभाषा-शब्दार्थौ विकल्पः संज्ञा। ...इतीति किम्? घु-संज्ञावत् 'स्वं रूपम्—' इति वचनात् शब्दस्य संज्ञा मा भूत्। तथा हि सति 'विभाषा श्वेः' इत्यस्य नवाशब्दः श्वयतेरादेशः स्यात्। इतिशब्दे तु सति अर्थः संज्ञीति लभ्यते। तथाहि—लोके अर्थप्रधानः शब्दः, 'गौरित्ययमाह' इत्यादौ शब्दस्वरूपपरः संपद्यते। व्याकरणे तु 'स्वं' रूपम्—' इति परिभाषणात् स्वरूपपरत्वमौत्सर्गिकम्। इतिशब्दसमभिव्याहारे तु अर्थपरतेति विशेषः। इयमेवेतिशब्दस्य पदार्थ-विपर्यासकत्वं नाम ॥..."

The frequent use of the term सहृदय in the texts of the *kārikā* and *vṛtti* had led Prof. Sovani to posit the theory that *Sahṛdaya* was the author of the *kārikā*-text. (*Vide* his paper in the *Bhandarkar Commemoration Volume*, 1915). But, in fact, सहृदय refers to the 'connoisseurs' of poetry. As Abhinavagupta notes: येषां काव्यानुशीलनाभ्यासवशाद् विशदी-भूते मनोमुकुरे वर्णनीयतन्मयीभवनयोग्यता ते स्व-हृदय-संवादभाजः सहृदयाः। यथोक्तम्—"योऽर्थो हृदयसंवादी तस्य भावो रसोद्भवः।

शरीरं व्याप्यते तेन शुष्कं काष्ठमिवाग्निना ॥"—इति॥

—°*Locana*, pp. 38-39.

Jayaratha in his विमर्शिनी (Comm. on Rūyyaka's अलंकार-सर्वस्व) notes that there were *twelve* rival theories opposed to the Dhvani theory, though ध्वनिकार in the first *kārikā* notes only *three* different views of his opponents, for these are

the most important of all. His observations are as follows: तदेवं यद्यपि "तात्पर्यशक्तिरभिधा लक्षणाऽनुमिती द्विधा। अर्थापत्तिः क्वचित् तन्त्रं समासोक्त्याद्यलंकृतिः॥ रसस्य कार्यता भोगो व्यापारान्तर-बाधनम्। द्वादशेत्थं ध्वनेरस्य स्थिता विप्रतिपत्तयः॥"—इति नीत्या बहवो विप्रतिपत्तिप्रकाराः संभवन्ति, तथापि "काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति" इत्युक्तनीत्यैव ध्वनेर्विप्रतिपत्तिप्रकारत्रयमिह प्राधान्येन उक्तम्॥—*Vimarśinī*, p. 4 (NSP. Edn.). Thus the three principal contentions of the rival theorists can be stated as follows: (1) नास्त्येव ध्वनिरिति; (2) भक्तिरेव ध्वनिरिति, and (3) अनिर्वाच्यो ध्वनिरिति। As Abhinavagupta puts them: (१) तत्र समयापेक्षणेन शब्दोऽर्थ-प्रतिपादक इति कृत्वा वाच्यव्यतिरिक्तं नास्त्येव व्यङ्ग्यम्; (२) सदपि वा तदभिधावृत्त्याक्षिप्तं शब्दावगतार्थबलाकृष्टत्वाद् भाक्तम्; (३) तदनाक्षिप्तमपि वा न वक्तुं शक्यं कुमारीष्विव भर्तृसुखमतद्विदत्सु इति त्रय एवैते प्रधानविप्रत्ति-प्रकाराः।—°*Locana*, p. 14. In the following text the author would refute these contentions one by one and would finally establish the separate existence of the suggested sense and a novel function of words, viz. *Suggestion* (व्यञ्जना), which conveys that sense.

The three above mentioned contentions of the opponents of the Dhvani-theory are referred to as विकल्प's by the Vṛttikāra: '**तदभाववादिनां... ..सम्भवन्ति।**' Abhinavagupta brings out the significance of the term विकल्प in the present context as follows:—

"ननु सम्भवद्वस्तुमूलया सम्भावनया यत् सम्भावितं तद् दूषयितुमशक्य-मित्याशङ्क्याह—**विकल्पा** इति। नतु वस्तु सम्भवति तादृक् यत इयं सम्भावना, अपि तु विकल्पा एव। ते च तत्त्वावबोधवन्ध्यतया स्फुरेयुरपि,

अत एव 'आचक्षीरन्' इत्यादयोऽत्र सम्भावनाविषया लिङ्प्रयोगा अतीतपरमार्थे पर्यवस्यन्ति। यथा—

यदि नामास्य कायस्य यदन्तस्तद्बहिर्भवेत्।
दण्डमादाय लोकोऽयं शुनः काकांश्च वारयेत्॥

इत्यत्र। यद्येवं कायस्य दृष्टता स्यात् तदैवमवलोक्येतेति भूतप्राणतैव। 'यदि न स्यात् ततः किं स्यात्'-इत्यत्रापि किंवृत्तं यदि पूर्ववन्न भवनस्य सम्भावनेत्ययमेवार्थः-इत्यलमप्रकृतेन बहुना।"—*°Locana*, pp. 13-14. Mm. Kuppuswami Sastri in his sub-commentary *Upalocana* notes: "विकल्पास्सम्भवन्ति" इत्यत्र वृत्तिगतस्य विकल्पशब्दस्य 'विविधाः कल्पनाः' 'विपरीताः कल्पनाः' इति वार्थौ वर्णनीय इति लोचनकाराणामाशयः।-*Dhvanyāloka*, pp. 35-36 (KSRI Edn.). But as it appears from the above quoted *°Locana*-text Abhinavagupta takes विकल्प to mean असम्भवद्वस्तुमूला सम्भावना, so that the sense in which the word विकल्प is used here appears to correspond closely with विकल्प as defined by Patañjali in his *Yoga-Sūtra*: "शब्दज्ञानानुपाती **वस्तुशून्यो** विकल्पः।" Abhinavagupta thus means to suggest that the contentions of the opponents are वस्तुशून्य, i. e. not founded upon real facts and as such unsubstantial in essence.

TEXT

§३। तत्र केचिदाचक्षीरन्—शब्दार्थशरीरं तावत् काव्यम्। तत्र च[1] शब्दगताश्चारुत्वहेतवोऽनुप्रासादयः प्रसिद्धा एव। अर्थगताश्चोपमादयः। वर्ण[2]संघटनाधर्माश्च ये माधुर्यादयस्तेऽपि प्रतीयन्ते। तदनतिरिक्त-

वृत्तयो वृत्तयोऽपि याः कैश्चिदुपनागरिकाद्याः प्रकाशिताः, ता अपि गताः श्रवणगोचरम्। रीतयश्च वैदर्भी-प्रभृतयः। तद्व्यतिरिक्तः कोऽयं ध्वनिर्नामेति ॥

[1 KS. reads तस्य for तत्र च। 2 KS. omits वर्ण०।]

EXPOSITION

§3. Those who are अभाववादिन्'s can again take up *three* different positions, and as such the first objection noted above can have *three* sub-varieties (अवान्तरभेदाः). These are, in the words of Abhinavagupta: "तत्र अभाव-विकल्पस्य त्रयः प्रकाराः। (१) शब्दार्थगुणालंकाराणामेव शब्दार्थशोभा-कारित्वात् लोकशास्त्रातिरिक्त-सुन्दरशब्दार्थमयस्य काव्यस्य न शोभाहेतुः कश्चिद् अन्योऽस्ति योऽस्माभिर्न गणितः—इत्येकः प्रकारः। (२) यो वा न गणितः स शोभाकार्येव न भवतीति द्वितीयः। (३) अथ शोभाकारी भवति तर्हि अस्मदुक्त एव गुणे वाऽलंकारे वाऽन्तर्भवति, नामान्तरकरणे तु कियदिदं पाण्डित्यम्। अथाप्युक्तेषु गुणेषु अलंकारेषु वा नान्तर्भावः, तथापि किंचिद्विशेष-लेशमाश्रित्य नामान्तरकरणम्, उपमाविच्छित्तिप्रकाराणामसंख्यत्वात् तथापि गुणालंकारव्यतिरिक्तत्वाभाव एव। तावन्मात्रेण च किं कृतम्? अन्यस्यापि वैचित्र्यस्य शक्योत्प्रेक्षत्वात्। चिरन्तनैर्हि भरतमुनिप्रभृतिभिर्यमकोपमे एव शब्दार्थालंकारत्वेनेष्टे, तत्प्रपञ्चदिक्प्रदर्शनं तु अन्यैरलंकारकारैः कृतम्। तद्यथा 'कर्मण्यण्' इत्यत्र कुम्भकाराद्युदाहरणं श्रुत्वा स्वयं नगरकारादिशब्दा उत्प्रेक्ष्यन्ते। तावता क आत्मनि बहुमानः? एवं प्रकृतेऽपीति तृतीयः प्रकारः॥"—*Locana.* The first of these sub-contentions is discussed in this passage. **शब्दार्थशरीरं…काव्यम्**—शब्द and अर्थ constitute the body of poetry. 'तावत्' signifies that there

is complete agreement on this issue. As Abhinavagupta notes: 'तावद्ग्रहणेन कस्याप्यत्र न विप्रतिपत्तिरिति दर्शयति।' *Vide* Daṇḍin's *Kāvyādarśa*, I. 10: "शरीरं तावदिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली". Also, Bhāmaha—"शब्दार्थौ सहितौ काव्यम्"—*Kāvyālaṁkāra*, I. 16. The position of these Negativists (अभाववादिन्) might be expressed thus:

All are agreed on the point that शब्द and अर्थ make up the body of poetry. And we have already recognized the elements that enhance the beauty of the poetic creation by embellishing शब्द and अर्थ. For example, figures of speech like अनुप्रास and उपमा adorn शब्द and अर्थ respectively. We have recognized, too, गुण's like माधुर्य, etc., that belong to the particular arrangement (संघटना) of words and-meanings.[1] We have also heard of such *vṛttis* as उपनागरिका, etc., viz. परुषा or नागरिका, उपनागरिका or ललिता and कोमला or ग्राम्या—which, in fact, are not different from अनुप्रास and are merely varieties of the same and as such can be reasonably subsumed under the latter.[2] *Rītis* like वैदर्भी, गौडी and

---

1 That the reading संघटना° is preferable to वर्णसंघटना° and is in keeping with the °*Locana* is quite evident from the following observation: '**संघटनाधर्मा** इति। शब्दार्थयोरिति शेषः।'—°*Locana*.

2 Bhāmaha recognizes two different varieties of अनुप्रास—viz. ग्राम्यानुप्रास and उपनागरिकानुप्रास (though not mentioned by name). *Vide Kāvyālaṁkāra*, II. 5-6. Udbhaṭa

पाञ्चाली, that are not independent of गुण's like माधुर्य, etc., have also come to our notice. What then is this novel element called ध्वनि, which you are striving to raise to

---

recognizes *three* different वृत्ति's—परुषा, उपनागरिका and ग्राम्या. His definitions and illustrations of these three वृत्ति's are as follows. :—

(१) शषाभ्यां रेफसंयोगैष्टवर्गेण च योजिता ।
परुषा नाम वृत्तिः स्यात् ह्लह्लह्याद्यैश्च संयुता ॥
तत्र तोयाशयाशेषव्याकोशितकुशेशया ।
चकाशे शालिकिंशारुकपिशाशामुखा शरत् ॥

(२) सरूपसंयोगयुतां मूर्ध्नि वर्गान्त्ययोगिभिः ।
स्पर्शैर्युतां च मन्यन्ते उपनागरिकां बुधाः ॥
सान्द्रारविन्दवृन्दोत्थमकरन्दाम्बुबिन्दुभिः ॥
स्यन्दिभिः सुन्दरस्यन्दं नन्दितेन्दिन्दिरा क्वचित् ॥

(३) शेषैर्वर्णैर्यथायोगं कथितां कोमलाख्यया ।
ग्राम्यां वृत्तिं प्रशंसन्ति काव्येष्वादृतबुद्धयः ॥
केलिलोलालिमालानां कलैः कोलाहलैः क्वचित् ।
कुर्वती काननारूढश्रीनूपुररवभ्रमम् ॥
सरूपव्यञ्जनन्यासं तिसृष्वेतासु वृत्तिषु ।
पृथक् पृथगनुप्रासमुशन्ति कवयः सदा ॥—

Udbhaṭa's *Kāvyālaṃkāra-Sāra-Saṃgraha*, pp. 5-6. (*Bombay Sanskrit Series* Edn.). For an etymological meaning of the term वृत्ति, compare [0]*Locana* : "तथाहि अनुप्रासानामेव दीप्त-मसृण-मध्यमवर्णनीयोपयोगितया परुषत्व-ललितत्व-मध्यमत्वस्वरूपविवेचनाय वर्गत्रयसम्पादनार्थं तिस्रोऽनुप्रासजातयो वृत्तय

the highest position and endeavouring to show as being quite different from the existing elements of poetry like गुण's and अलङ्कार's ?[1]

इत्युक्ताः । वर्त्तन्ते अनुप्रासभेदा आसु इति ।..."—Abhinavagupta reminds us that Bhāmaha does not mention the term वृत्ति in his treatise but recognizes only ग्राम्यानुप्रास and उपनागरिकानुप्रास, while, though it has been first used by Udbhaṭa still he identifies the three वृत्ति's with the three different varieties of अनुप्रास. This shows that वृत्ति's are not essentially different from अनुप्रास. *Vide* : अनतिरिक्तत्वादेव वृत्तिव्यहारो भामहादिभिर्न कृतः । उद्भटादिभिः प्रयुक्तेऽपि तस्मिान्नार्थः कश्चिदधिको हृदयपथमवतीर्ण इत्यभिप्रायेणाह—**गताः श्रवणगोचरम्** इति ।—°*Locana*. Rudraṭa, however, recognizes *five* different वृत्ति's—viz. मधुरा, प्रौढा, परुषा, ललिता and भद्रा, as against the above three mentioned by Udbhaṭa. Namisādhu, the commentator, quotes a Prakrit author called Hari, who enumerates *eight* different वृत्ति's : तथाहि अष्टौ हरिणोक्ताः । यथा—'महुरं परुसं कोमलमोजस्सि निट्ठुरं च ललियं च । गंभीरं सामण्णं च अट्ठभणिति उनायच्चा ॥"—Rudraṭa's *Kāvyālaṃkāra*, p. 17 (NSP. Edn.).

1 We are to note that ancient authors like Daṇḍin and Vāmana, etc., recognized two separate elements called गुण's and अलंकारs. It is in Vāmana that we meet with an attempt to draw a clear-cut line of division between the two. As he states: काव्यशोभायाः कर्त्तारो धर्मा गुणाः । तदतिशयहेतवस्तु अलंकाराः ।

Thus according to these dissenters, गुण's and अलङ्कार's alone can make a poetic art beautiful and attractive, and as ध्वनि can be included under neither of these two elements, it

---

But Daṇḍin, who is older, seems to confound them, as Bhoja, the author of the सरस्वतीकण्ठाभरण, notes. As he remarks : "नानालंकारसंसृष्टैः प्रकाराश्च रसोक्तयः" इत्युक्तम्। तत्र "अलंकारसंसृष्टैः" इतीयत्येव वक्तव्ये नानालंकारग्रहणं गुणरसानामुपसंग्राहर्थम्। तेषामपि हि काव्यशोभाकरत्वेन अलङ्कारत्वात्। यदाह—"काव्यशोभाकरान् धर्मानलंकारान् प्रचक्षते। ते चाद्यापि विकल्प्यन्ते कस्तान् कार्त्स्न्येन वक्ष्यति॥ काश्चिन्मार्गविभागार्थमुक्ताः प्रागप्यलंक्रियाः। साधारणमलंकारजातमन्यत् प्रदर्श्यते॥"—(काव्यादर्श)। तत्र 'काव्यशोभाकरान्' इत्यनेन श्लेषोपमादिवद् गुण-रस-भाव-तदाभास-प्रशमादीनप्युपगृह्णाति। मार्गविभागकृद्गुणानामलंक्रियोपदेशेन श्लेषादीनां गुणत्वमिवालंकारत्वमपि ज्ञापयति॥"—*Op. cit*,. pp. 703-704 (NSP. Edn.). *Vide* also Taruṇavācaspati's comments on *Kāvyādarśa*, II. 3. But Bhoja's interpretation of the *Kāvyādarśa* text itself seems to be based on misconception, and it can be explained in a way so that the distinction between गुण's and अलंकार's which is so fundamental according to Daṇḍin's view remains, as originally intended. As Vidyābhuṣaṇa Pandit Rangacaryya Raddi Shastri observes in his own comm: एवं सामान्यतः अलंकारनिरूपणे प्रतिज्ञाते प्रसङ्गतः पूर्वं निर्णीतानामलंकाराणां पुनर्निरूपणं पिष्टपेषणवद् विफलं स्यादिति तान् परिहृत्यैव निरूपणं क्रियते इति कथयति—काश्चिदिति। काश्चित् श्रुत्यनुप्रासयमकादयः। अलंक्रियाः शब्दालंकाराः। मार्गविभागार्थम् गौडवैदर्भमार्गयोर्वै-

is *prima facie* impossible to recognize the claim of ध्वनि to the rank of a decorative element in poetry, and to the highest position at that.

सादृश्यद्योतनार्थम्। प्रागपि प्रथमपरिच्छेदे। उक्ताः। तत्र श्रुत्यनुप्रासः ५२ श्लोकेन वृत्त्यनुप्रासः ५५ श्लोकेन यमकं च सामान्यतः ६१ श्लोकेन निर्दिष्टम्। तत्प्रयोजनं तु श्रुत्यनुप्रासो वैदर्भैरङ्गीकृतः न गौडैरित्यादिना मार्गभेदकथनम्। अतः तेऽलंकाराः न पुनर्निरूप्यन्ते इति भावः। अन्यत् पूर्वोक्तात् अन्यत्। साधारणमुभयमार्गसमानम्। गौडवैदर्भानुमतमित्यर्थः। अलंकारजातम् स्वभावख्यानमुपमा इत्यादिना अग्रे निरूप्यमाणोऽलंकारसमूहः। प्रदर्श्यते विविच्यते। यमकस्य पूर्वं सामान्यतः लक्षणमुक्तम्। तद्विशेषप्रकारनिरूपणं तु—'तत् तु नैकान्तमधुरमतः पश्चाद् विधास्यते।' (१.६१) इति पूर्वप्रतिज्ञानुरोधेनैव तृतीयपरिच्छेदे सोदाहरणं प्रपञ्चितमस्तीति ज्ञेयम्।—p. 114. (Bhandarkar Oriental Research Institute. Government Oriental Series, Class A, No. 4). *Vide* also MM. Premchand Tarkavāgīśa's comments on *KD.*, II. 3. As for Udbhaṭa's view, compare Rūyyaka's *Alaṁkāra-sarvasva*: उद्भटादिभिस्तु गुणालंकाराणां प्रायशः साम्यमेव सूचितम्।—p. 7. We should note also the statement of Udbhaṭa, which has been cited by Mammaṭa in his *Kāvyaprakāśa*, Chap. VIII: एवं च समवायवृत्त्या शौर्यादयः संयोगवृत्त्या हारादय इत्यस्तु गुणालंकाराणां भेदः। ओजःप्रभृतीनामनुप्रासप्रभृतीनां च उभयेषां समवायवृत्त्या स्थितिः—इत्यभिधानमसत्।—According to Hemacandra this is a citation from Udbhaṭa's भामहविवरण. *Vide*: इति भामहविवरणे यद्भट्टोद्भटोऽभ्यधात्—काव्यानुशासनटीका, p. 17.

TEXT

§४। अन्ये ब्रूयुः—नास्त्येव ध्वनिः। प्रसिद्ध-प्रस्थानव्यतिरेकिणः काव्यप्रकारस्य काव्यत्वहानेः। सहृदयहृदयाह्लादिशब्दार्थमयत्वमेव काव्यलक्षणम्। न चोक्तप्रस्थानातिरेकिणो मार्गस्य तत् संभवति। न च तत्समयान्तःपातिनः सहृदयान् कांश्चित् परिकल्प्य तत्प्रसिद्धया ध्वनौ काव्यव्यपदेशः प्रवर्त्तितोऽपि सकल-विद्वन्मनोग्राहितामवलम्बते ॥

EXPOSITION

§4. Others might argue: 'There is no such element as ध्वनि or *suggested sense*. For, to be true poetry a literary composition must conform to the prevalent poetic standards. Otherwise it would fail to charm the connoisseurs of poetic art. And ancient critics like Bhāmaha, Daṇḍin, Udbhaṭa, Vāmana, etc., recognize as true poetry only those compositions which have their words (शब्द) and meanings (अर्थ) beautified by the गुण's and अलंकार's unanimously agreed upon. But you, who are going to posit ध्वनि, deviate from these established standards and would not even blush to call a composition true *kāvya* even though it might lack गुण's and अलंकार's (as in गतोऽस्तमर्कः).[1] So it is mere

---

1 Cp. लक्षणे गुणालंकारादिनिवेशोऽपि न युक्तः। "उदितं मण्डलं विधोः" इति काव्ये दूत्यभिसारिकाविरहिण्यादिसमुदीरितेऽभिसरणविधिनिषेधजीवना-

obstinacy to assert ध्वनि to be the soul of poetry (काव्यात्मा), as it throws overboard the recognized norms of poetic criticism.'

Abhinavegupta explains the significance of the expression प्रसिद्धप्रस्थान thus: प्रसिद्धं प्रस्थानं शब्दार्थौ तद्गुणालंकाराश्चेति । प्रतिष्ठन्ते परम्परया व्यवहरन्ति येन मार्गेण तत् प्रस्थानम् ॥—on which Uttuṅgodaya, the author of the sub-commentary *Kaumudī* on °*Locana*, observes: ननु वृत्तौ प्रसिद्धप्रस्थानव्यतिरिक्तत्वमेव ध्वनेरुक्तम्, न तु गुणादिव्यतिरिक्तत्वम्, अतः कथं तस्य हेतूकरणमित्याशङ्क्य व्याचष्टे—**प्रसिद्धमित्यादिना** ॥ इतिः प्रकारे, वृत्तयो रीतयश्चेत्यर्थः । कथमेषां प्रस्थानशब्दवाच्यत्वमिति तदाह—**प्रतिष्ठन्त इति** ॥ गमनव्यापारार्थवृत्तिरपि प्रपूर्वोऽयं तिष्ठतिः इह सादृश्याद् औचित्याद् वा यथायोगगमनादिप्रवर्त्तमानकाव्यगोचर-कविसहृदय-परम्पराव्यापारविशेषविषयोऽवगन्तव्यः ; तद्गोचरत्वेन तद्धेतुत्वात् मार्गत्वमापाद्य च हेतुविशेषकरणार्थतया शब्दवृत्तिर्गमयितव्येति भावः ॥—*Kaumudī*, p. 51.

उक्तप्रस्थानातिरेकिणो मार्गस्य—An oblique reference to

भावादिपरे "गतोऽस्तमर्कः" इत्यादौ च अव्याप्त्यापत्तेः । न चेदमकाव्यमिति शक्यं वदितुम् । काव्यतया पराभिमतस्यापि तथा वक्तुं शक्यत्वात् । काव्यजीवितं चमत्कारित्वं चाविशिष्टमेव ॥—Jagannātha-Paṇḍita's *Rasagaṅgādhara*, p. 7 (NSP. Edn.). In this connection we might refer to the strictures of Bhāmaha in his *Kāvyālaṃkāra* against compositions like 'गतोऽस्तमर्कः' which he designates as mere वार्ता. Compare :

गतोऽस्तमर्को भातीन्दुर्यान्ति वासाय पक्षिणः ।
इत्येवमादि किं काव्यं वार्त्तामेनां प्रचक्षते ॥—*Op. cit.*

the ध्वनिमार्ग that deviates from the time-honoured systems of poetic criticism. Abhinavagupta explains it as: नृत्तगीताक्षिनिकोचनादिप्रायस्येत्यर्थः. If the suggested meaning (व्यङ्ग्य) were something different from words and meanings that are unanimously accepted by poeticians as constituents of poetry it would fall outside poetry proper, which consists of words and meanings and their properties like गुण's and अलंकार's. The extra-verbal acts or their meanings are not poetry whatever else they might be, just as dances, musical tunes, gesticutations and movements of the eyes, ogling, etc., though they communicate a meaning, agreeable or otherwise, are not instances of poetry.

Thus suggestion or ध्वनि being other than शब्द, अर्थ and their properties like गुण, अलंकार, रीति and वृत्ति that are recognised as constituent elements of काव्य would be reduced to the status of such extra-poetic performances as नृत्त, गीत, अक्षिनिकोचन, etc., significent though they are in their own way, and fall outside the pale of काव्य like the latter. As Abhinavagupta puts it:—

"भवत्वेवम्, तथापि नास्त्येव ध्वनिर्यादृशस्तव लिलक्षिषितः। काव्यस्य ह्यसौ कश्चित् वक्तव्यः; न चासौ गीत-नृत्त-वाद्यादिस्थानीयः काव्यस्य कश्चित्। कवनीयं काव्यम्; तस्य भावः काव्यत्वम्। न च नृत्तगीतादि कवनीयमुच्यते॥ —°*Locana*. In explaining Abhinavagupta's observation नृत्तगीताक्षि॰ as cited above with reference to ध्वनि Uttuṅgodaya makes the following comments: "**नृत्तगीतेति**॥ आदिशब्देनाक्षिसम्बन्धिनोऽन्ये विकारा गृह्यन्ते। प्रायशब्दस्तुल्यार्थः।"—*Kaumudī*,

p. 52. Also : "तदयं प्रयोगः—विवादाध्यासितो ध्वनिर्न काव्यशब्द-गोचरो भवितुमर्हति, तद्वाच्यगुणादिव्यतिरिक्तत्वात्, नृत्तगीतादिवत्; न च साध्यविकलो दृष्टान्तः, तेषामकवनीयत्वेन काव्यत्वाभावस्य प्रसिद्धत्वात् ॥ —*Ibid*, p. 51.

न च तत्समयान्तःपातिनः...अवलम्बते—Now, the followers of the Dhvani school might confute the arguments of the Negativists by asserting that though ध्वनि might not be recognized by the opponents, yet those who are affiliated to this school and who are true सहृदय's would regard ध्वनि as the best kind of poetry, and as such it matters very little whether the opponents agree to it or not. This, the opponents state, is not the sound way of reasoning. For ध्वनि is merely a chimera, and no definition, howsover ingeniously devised it might be, can make an imagination a reality. As Abhinavagupta so humorously puts it: "ननु ये तादृशमपूर्वं काव्यरूपतया जानन्ति त एव सहृदयाः। तदभिमतत्वं च नाम काव्यलक्षणम् उक्तप्रस्थानातिरेकिण एव भविष्यतीत्याशङ्क्याह—**न चेति**। यथा हि खड्गलक्षणं करोमीत्युक्त्वा 'आतान-वितानात्मा प्राव्रियमाणः[1] सकलदेहाच्छादकः सुकुमारश्लिष्टतन्तुविरचितः संवर्तन-विवर्तनसहिष्णुः अच्छेदकः सुच्छेद्य उत्कृष्टः खड्ग' इति ब्रुवाणः, परैः 'पटः खल्वेवंविधो भवति न खड्ग'-इत्ययुक्ततया पर्यनुयुज्यमान एवं ब्रूयात्—'ईदृश एव खड्गो ममाभिमत' इति, तादृगेवैतत्। प्रसिद्धं हि लक्ष्यं भवति न कल्पितम् इति भावः।"—°*Locana*.

Vide Uttuṅgodaya's comments on the above passage:

---

1. KS. reads प्राव्रियमाणस्वरूपः।

आयामः (मतो) विस्तारः आतानः, तिर्यग् विस्तारः वितानः, प्रावरणम् परिधानं तद्योग्यस्वरूपः इत्यर्थः, संवर्तनं विकासनम् ; विवर्तनं संकोचनम्—*Kaumudī*, p. 53. आतान etc. are properties of पट (cloth) and not of खड्ग (sword) that has totally opposite properties, and as such they cannot serve as a definition (लक्षण) of the latter. Similarly, if ध्वनि be regarded as the characteristic mark of काव्य, than it would convince a particular coterie of literary connoisseurs affiliated to a particular school only, though to a vast majority of connoisseurs who disown the existence of ध्वनि it would be nothing but unmeaning jargon. As Abhinavagupta observes: "सकलविद्वदिति। विद्वांसोऽपि हि तत्समयज्ञा एव भविष्यन्तीति शङ्कां सकलशब्देन निराकरोति। एवं हि कृतेऽपि न किञ्चित् कृतं स्यादुन्मत्तता परं प्रकटितेति भावः।"

TEXT

§५। पुनरपरे तस्याभावमन्यथा कथयेयुः—न सम्भवत्येव ध्वनिर्नामापूर्वः कश्चित्। कामनीयकमनतिवर्त्तमानस्य तस्योक्तेष्वेव चारुत्वहेतुष्वन्तर्भावात्। तेषामन्यतमस्यैव वा अपूर्वसमाख्यामात्रकरणे यत्किञ्चन कथनं[1] स्यात्।

किंच वाग्विकल्पानामानन्त्यात् सम्भवत्यपि वा कस्मिंश्चित् काव्यलक्षणविधायिभिः प्रसिद्धैरप्रदर्शिते प्रकारलेशे ध्वनिर्ध्वनिरिति यदेतदलीक[2]सहृदयत्वभावनामुकुलितलोचनैर्नृत्यते, तत्र हेतुं न विद्मः।

सहस्रशो हि महात्मभिरन्यैरलङ्कारप्रकाराः प्रकाशिताः प्रकाश्यन्ते च। न च तेषामेषा दशा श्रूयते। तस्मात् प्रवादमात्रं ध्वनिः। न त्वस्य क्षोदक्षमं तत्त्वं किंचिदपि प्रोकाशयितुं शक्यम्। तथा चान्येन कृत एवात्र श्लोकः—

यस्मिन्नस्ति न वस्तु किंचन मनःप्रह्लादि सालंकृति
व्युत्पन्नै रचितं च नैव[3] वचनैर्वक्रोक्तिशून्यं च यत्।
काव्यं तद् ध्वनिना समन्वितमिति प्रीत्या प्रशंसञ्जडो
नो विद्मोऽभिदधाति किं सुमतिना पृष्टः स्वरूपं ध्वनेः॥

[1. कथितं—KS. 2. For यदेतदलीक० KS. reads तदलीक०. 3. For नैव KS. reads यन्न.]

EXPOSITION

§5. Now the Dhvani theorists might argue: 'Let ध्वनि be included under गुण's or अलंकार's. That is quite immaterial and does not shake our position in the least. For, though ध्वनि might be regarded as one of the numerous figures of speech, still none of our predecessors had termed it as such or raised it to the position of the soul of poetic art.[1] And it is for the first time that we do so, and

1 As Abhinavagupta puts it: ननु भवत्वसौ चारुत्वहेतुः शब्दार्थगुणालंकारान्तर्भूतश्च। तथापि ध्वनिरित्यमुया भाषया जीवितमित्यसौ न केनचिदुक्त इत्यभिप्रायमाशङ्क्य तृतीयमभाववादमुपन्यस्यति।—*loc. cit.*

as such we can reasonably claim the credit due for this innovation.'

To this the Negativists (अभाववादिन्'s) might reply: 'If you admit ध्वनि to be merely a variety of गुण or अलंकार there is no justification for raising such a hue and and cry for merely giving a new appellation to some already existing गुण or अलंकार. You might call a घट a कलश, but that would not add anything to our knowledge. And if you succeed in discovering a new turn of expression or a new shade of meaning it would be only a new figure of speech. It is a fact that the list of figures is being continually swelled by the speculations of critics. But that does not warrant such a fanfare. The discovery of a new figure or the invention of a new structure of speech may be creditable indeed. But it exceeds all limits of decorum and modesty to claim that the discovery is of a major principle which escaped the notice of the ancient doctors.'

तेषामन्यतस्यैव......स्यात्—''न तु प्रज्ञातिशयवतां 'प्राज्ञा वस्तुनि युध्यन्ति न तु सामयिके ध्वनौ' इति-नीत्या नाम्नि विवादो युक्तः ।' —Jayaratha's *Vimarśinī*, p. 120.

किञ्च... विघ्नः—Even if the ancient authors failed to notice any peculiarity which you may name ध्वनि, still it is not proper, on the part of the Dhvani theorists, to wax eloquent in self-approbation and to raise such a pother over their achievment. For as the modes of expression

(वाग्विकल्प) are infinitely varied,[1] it is humanly impossible to exhaust the list of अलंकार's and गुण's and, as such, if a new figure of speech be discovered it does not behove one to be devoid of all sense of decorum and dance frantically on that account. As Daṇḍin states: 'काव्यशोभाकरान् धर्मानलंकारान् प्रचक्षते। ते चाद्यापि विकल्प्यन्ते कस्तान् कार्त्स्न्येन वक्ष्यति ॥"—*Kāvyādarśa*, II. 1. The reduplication in ध्वनिर्ध्वनिरिति indicates संभ्रम on the part of the Dhvani-theorists and

---

1 Abhinavagupta takes the expression वाग्विकल्प to refer to the infinite varieties of शब्द, अर्थ and अभिधा, all three being the meaning of the term वाक्. As he explains : **वाग्विकल्पाना**मिति। वक्तीति वाक् शब्दः। उच्यत इति वागर्थः। उच्यतेऽनयेति वागभिधाव्यापारः। तत्र शब्दार्थवैचित्र्यप्रकारोऽनन्तः। अभिधावैचित्र्यप्रकारोऽप्यसंख्येयः ॥—*Locana. Vide* Uttuṅgodaya's comments thereon: इह वाक्शब्देन कर्तृ-कर्म-करणार्थ-व्युत्पन्नेन तन्त्रवृत्त्या आवृत्त्या वा शब्दार्थाभिधाव्यापारास्त्रयोऽपि संगृह्यन्ते। विकल्पशब्दश्चात्र न पूर्ववद् वस्तुशून्यप्रत्ययवचनः किन्तु वैचित्र्यवचनः।"—*Kaumudī*, pp. 55-56. Cf. "आसंसारमुदारैः कविभिः प्रतिदिनगृहीतसारोऽपि। अद्याप्यभिन्नमुद्रो विभाति वाचां परिष्यन्दः ॥"—Quoted by Rājaśekhara in his *Kāvyamīmāṁsā*. Compare also *Rasagaṅgādhara*—"वाग्भङ्गीनां तु पर्यालोचने एकस्मिन्नेव विषयेऽनन्तप्रकारः सम्पद्यते, किमुत विषयभेदे। यथा—"इह भवद्भिरागन्तव्यम्" इति विषये "अयं देशोऽलंकर्तव्यः" इति, "देशस्यास्य भाग्यान्युज्जीवनीयानी"ति, "तमांसि तिरस्करणीयानी"ति, "अस्मन्नयनयोः संतापो हरणीय" इति, "मनोरथः पूरणीय" इत्यादिः ॥"—p. 556.

eo ipso अनादर or disrespect towards the latter on the part of the opponents. As Abhinavagupta points out: ध्वनि-र्ध्वनिरिति वीप्सया संभ्रमं सूचयन्ननादरं दर्शयति—on which Uttuṅgodaya comments: 'गच्छ गच्छ'-इत्यादिवदभिनिवेशातिशयजनित-संभ्रमसूचिकैषा वीप्सा ध्वनिवादिवचनानुकरणरूपतयाऽनुकर्तृभाववादिगत-ध्वनिविषयमनादरमवद्योतयतीत्यर्थः ॥—*Kaumudī*, p. 57. The Kāshi Edn. of the above *Locana* text, however, reads 'ध्वनिर्ध्वनि॰ सूचयन्नादरं दर्शयति' which appears incompatible with the context.

सहस्रशो हि···प्रकाश्यन्ते च—Bharata in his *Nāṭyaśāstra* defined only four अलंकार's—viz. उपमा, दीपक, रूपक and यमक, while writers on poetics like Daṇḍin, Medhāvin, Bhāmaha and others discovered a good many additional figures, so that the number of figures of speech reaches well over sixty in later works like the *Sāhityadarpaṇa*.[1] Compare also Bhāmaha's statement:—

इति निगदितास्तास्ता वाचामलंकृतयो मया । बहुविधकृतीर्दृष्ट्वाऽन्येषां स्वयं परितर्क्य च ॥—*Kāvyālaṃkāra*, V. 69.

---

1 So late a writer as Viśvanātha himself is credited with the discovery of a new figure of speech called निश्चय which is defined as: "अन्यन्निषिध्य प्रकृतस्थापनं निश्चयः पुनः' (X. 39), and he illustrates it by—"वदनमिदं न सरोजम्...", etc. Note also his arguments in favour of its recognition as an altogether novel figure which he winds up with the remark: इति पृथगेवायमलंकारश्चिरन्तनोक्तालंकारेभ्यः—*Sāhitya-darpaṇa*, p. 29 (Kane's Edn.)

तस्मात् प्रवादमात्रं...शक्यम्—So ध्वनि is merely a figment of the imagination, an empty talk and cannot stand critical test. This is the common conclusion arrived at by all the three groups of opponents of the theory of ध्वनि as stated above, whatever might be the minor differences between their respective approaches to the problem. Abhinavagupta unambiguously states : तस्मात् प्रवादमात्रमिति सर्वेषामभाववादिनां साधारण उपसंहारः। यतः शोभाहेतुत्वे गुणालंकारेभ्यो न व्यतिरिक्तः, यतश्च व्यतिरिक्तत्वे न शोभाहेतुः, यतश्च शोभाहेतुत्वेऽपि नादरास्पदं तस्मादित्यर्थः।—°*Locana*. Uttuṅgodaya's remarks help to clarify the issue farther : आनन्तर्यात् तृतीयप्रकारमात्रविषयत्वं प्रतीयमानमुपसंहारस्य वारयन्नाह—**सर्वेषाम्** इति॥ अभावरूपस्य साध्यस्य प्रकारत्रयेऽप्येकत्वात् आनन्तर्यस्याविशिष्टत्वाददोष इति भावः। तथापि तच्छब्देन समन्तरप्रकृतानादरास्पदत्वहेतोरेव परामर्शौचित्यात् कथमुपसंहार-साधारण्यं घटतामित्याशङ्क्य समर्थितोपसंहारस्यावश्यकत्वादभावमात्रस्य च त्रिभिरपि प्रकारैः समर्थितत्वात् तन्मुखेन प्रकृतत्वस्य हेत्वन्तरेऽप्यविशिष्टत्वात् तच्छब्दस्य त्रिविधाभावहेतुपरामर्शकतयोपसंहारसाधारण्यं समञ्जसमित्या-शयेनाह—**यत इत्यादिना**॥—*Kaumudī*, pp. 58-59.

तथा···श्लोकः—The verse, as Abhinavagupta records, is by Manoratha, a poet and contemporary of Ānandavardhana : "**तथा चान्येनेति**—ग्रन्थकृत्समानकालभाविना मनोरथनाम्ना कविना।"[1]

---

1 Compare MM. Kane's comments on this remark of Abhinavagupta : 'An additional argument for asserting that the theory of ध्वनि in poetry had been propounded before आनन्दवर्धन is this that आनन्द° quotes a verse which

The verse records a sarcastic fling at the Dhvani theorists, for their departure from the traditional views on poetry. Abhinavagupta explains the verse as follows: यतो न सालंकृति अतो न मनःप्रह्लादि। अनेनार्थालङ्काराणामभाव ऊक्तः। व्युत्पन्नै रचितं च यन्न वचनैरिति शब्दालंकाराणाम्। वक्रोक्तिरुत्कृष्टा संघटना, तच्छून्यमिति शब्दार्थगुणानाम्। वक्रोक्तिशून्यशब्देन सामान्यलक्षणाभावेन सर्वालंकाराभाव उक्त इति केचित्। तैः पुनरुक्तं न परिहृतमेवेत्यलम्॥ **प्रीत्येति**॥ गतानुगतिकानुरागेणेत्यर्थः॥ **सुमतिनेति**॥ जडेन तु पृष्टो भ्रूभङ्गकटाक्षैरेवोत्तरं ददत् तत्स्वरूपं काममाचक्षीतेति भावः॥

Vidyādhara, in his *Ekāvalī*, faithfully reproduces Ānandavardhana's statements recording the views of the अभावादिन्'s though in some cases he adds a few fresh arguments of his own. We give below the relevant extracts from the *Ekāvalī* :

शब्दार्थवपुस्तावत् काव्यं, वपुषि च केनाप्यात्मना भवितव्यम्, आत्मा च ध्वनिरेव, तस्य चाभावं मन्यमाना लोकायतिका इव केचन नास्ति ध्वनिरित्याचक्षते।......ननु ध्वनिर्नास्तीति प्रतिज्ञाविरोधः। ध्वनिरित्यनेन विधिः नास्तीत्यनेन च निषेधः, तयोश्च परस्परविरुद्धयोरेकस्मिन् धर्मिणि तिमिरातपयोरिव सहानवस्थानदुःस्थयोरेव निवारितत्वात्। न चात्र विरोधपरिहार-

---

the लोचन ascribes to मनोरथ, a contemporary of आनन्द° in which the theory of ध्वनि is ridiculed—'काव्यं तद्ध्वनिना...... ध्वनेः।' *Vide* राजतर° (IV. 497) for मनोरथ and others and IV. 671—"मानी मनोरथो मन्त्री परं परिजहार तम्." The सुभा° (51, 58, 440) quotes verses of a मनोरथ. If this मनोरथ is identical with the मनोरथ who flourished in the reign

प्रयोजकयोः देशकालयोरन्यतरस्याप्युपादानमस्ति येन विरोधः समाधीयेत। किं च प्रतीतः प्रतिषिध्यते ध्वनिरप्रतीतो वा। आद्येऽपि "क्वचिन्नास्ति", "क्वचिदपि नास्ती"-ति वा। प्रथमे सिद्धसाधनम्। अस्माभिरपि ध्वनेः क्वाचित्कनिषेधप्रतियोगित्वस्याभ्युपगतत्वात्। न द्वितीयः। प्रतीतस्य सार्वत्रिकनिषेधप्रतियोगित्वे व्याघातात्॥ अथ लब्धसत्ताक एव ध्वनिस्तथापि यदि न करोति काव्यस्य कामनीयकम्, तर्हि किमनेन अजागलस्तनायमानेन। उतस्वित् करोति, तर्हि गुणालंकारान्तर्भूत एव। तथाविधस्य च नामान्तर-करणे नैपुणं कियन्नाम। अत्रानुमानमपि। ध्वनिर्गुणालंकारेभ्यो न व्यतिरिच्यते। चारुताहेतुत्वात्। यदेभ्यो व्यतिरिच्यते न तच्चारुताहेतुः। अविमृष्टविधेयांशादिदोषवत्। चारुताहेतुश्च ध्वनिः। ततो न व्यतिरिच्यते तेभ्यः—इति॥ ननु गुणालंकारव्यतिरिक्ता अपि रीतयो वृत्तयश्च यथा चारुताहेतवस्तथैव ध्वनिरपि भवतीति चेदुच्यते तत्र विचारानुगुणम्। गुणातिमेकणोपजातमहिमानः कथमपि न भवन्ति रीतयः। वृत्तयस्तावत् अलंकारान्तर्भूता एव परुष-मधुर-मध्यमार्थनिरूपणाय दीप्त-मसृण-मध्यमवर्णा-रब्धानां तासामनुप्रासजातिरूपतयाऽभ्युपगमात् चारुत्वविधायिनः संभवतोऽपि सामान्यलक्षणेनैव परिगृहीतत्वात् चिरन्तनैः पृथक्त्वेनाप्रदर्शितस्य गुणालंकारयो-रन्यतरस्य कस्यचित् ध्वनिरिति पारिभाषिकं नामान्तरं विधाय यदेतन्नि-रतिशयतर्कताटङ्कितशेमुषीकत्वमात्मनः ताण्डवयितुमुद्युञ्जते भवन्तस्तत्र को वेद किं निमित्तमिति॥—*Op. cit.*, pp. 23-29. (*Bombay Sanskrit Series* Edn.)

---

of जयापीड (which does not look likely) the ध्वनि-कारिका's were composed between 800-815. Perhaps the लोचन is somewhat wrong in making आनन्द° a contemporary of मनोरथ.' —*History of Alaṁkāra Literature*, LXIV.

TEXT

§६। भाक्तमाहुस्तमन्ये। अन्ये तं ध्वनिसंज्ञितं काव्यात्मानं गुणवृत्तिरित्याहुः[1]।

यद्यपि च ध्वनिशब्दसंकीर्त्तनेन काव्यलक्षणविधायिभिर्गुणवृत्तिरन्यो वा न कश्चित् प्रकारः प्रकाशितः, तथापि अमुख्यवृत्त्या[2] काव्येषु व्यवहारं दर्शयता ध्वनिमार्गो मनाक्स्पृष्टोऽपि न लक्षित[3] इति परिकल्प्यैवमुक्तम्—"भाक्तमाहुस्तमन्ये" इति॥

[1 KS. reads गुणवृत्तिमाहुः. 2 गुणवृत्त्या—KS. 3 लक्ष्यते—KS.]

EXPOSITION

§ 6. It is to be noted that the लिट् form जगदुः is used in the *kārikā*—viz. 'काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति—' with reference to the अभाववाद, while the Present Indicative (लट्) form 'आहुः' is used in connection with the भाक्तवाद. This may appear to some to be due to inadvertence on the part of the author. But Abhinavagupta with his keen critical insight justifies this difference in usage in the following words :—

'अभाववादस्य संभावनाप्राणत्वेन भूतत्वमुक्तम्। भाक्तवादस्त्वविच्छिन्नः पुस्तकेषु-इत्यभिप्रायेण 'भाक्तमाहुरिति' नित्यप्रवृत्तवर्त्तमानापेक्षतयाभिधानम्।'

See also Uttuṅgodaya's comments thereon : 'कारिकायामभाववादविषये जगदुरिति लिटः प्रयोगः ; भाक्तवादे पुनराहुरिति

वर्त्तमानार्थस्य लटः ; तत्र कोऽभिप्राय इत्यपेक्षायामाह—**अभाववादस्योत ॥ उक्तमिति** ॥ जगदुरित्यनेनेति शेषः । अविच्छिन्नो वर्तमानतया स्थित एव पुस्तकेषु लक्षणकारविरचितेषु लक्षणग्रन्थेषु इत्यर्थः । तेन नाभाववाद-वदस्य भूतत्वमिति आहुरिति वर्त्तमानकालावच्छेदनिर्देशो निर्दोषः इत्यर्थः । —*Kaumudī*, p. 62.

Here Abhinavagupta seems to anticipate one of the charges of Mahimabhaṭṭa and justify the use of आहुः in the Present Indicative as against जगदुः and ऊचुः in the Perfect. Compare : कालविशेषप्रक्रमभेदश्चात्रावगन्तव्यो जगदुरूचुरिति च कालविशेषस्य प्रक्रान्तस्यानिर्वाहात्—*Vyaktiviveka*, Vimarśa II, p. 396 (Kāshi Sans. Series Edn.).

भाक्तम्—भक्ति+अण्. भक्ति is used here as a synonym of लक्षणा and गौणी, which are two different वृत्ति's according to the Mīmāṁsakas. It is explained by Abhinavagupta to refer to both: (१) भज्यते सेव्यते पदार्थेन प्रसिद्धतया उत्प्रेक्ष्यते इति भक्तिर्धर्मः अभिधेयेन सामीप्यादिः । तत आगतो भाक्तः लाक्षणिकोऽर्थः । यदाह—"अभिधेयेन सामीप्यात् सारूप्यात् समवायतः । वैपरीत्यात् क्रियायोगात् लक्षणा पञ्चधा मता ॥" इति । (२) गुणसमुदायवृत्तेः शब्दस्यार्थभागस्तैक्ष्ण्यादिर्भक्तिः । तत आगतो गौणोऽर्थो भाक्तः ॥ भक्तिः प्रतिपाद्ये सामीप्य-तैक्ष्ण्यादौ श्रद्धातिशयः । तां प्रयोजनत्वेन उद्दिश्य आगतो भाक्तः इति गौणो लाक्षणिकश्च ॥ मुख्यस्य चार्थस्य भङ्गो भक्तिः—इति ॥ एवं मुख्यार्थबाधा निमित्तं प्रयोजनमिति त्रयसद्भाव उपचारबीजमित्युक्तं भवति ॥ —°*Locana*.[1]

---

1 It is to be noted that Kumārila in his *Tantra-vārttika* on Śabara's *Bhāṣya* on *JS*. 1. 4. 23. distinguishes between लक्षणा and गौणी as two separate functions. We

Uttuṅgodaya very clearly brings out the purport of the Locana-text thus: "श्रद्धातिशयरूपाया भक्तेर्हेतोरागतः गौणो लाक्षणिकश्च शब्द इति शेषः। सत्येवं हि न पुनरुक्तत्वम् अपेक्षितत्वाच्चैवमेव

---

quote here the passage, though somewhat long, for easy reference: "......अत्र तु सर्वगौणवृत्तीनां लक्षणमुच्यते। ननु च सहचरण-स्थानादीनि अन्यान्यपि अक्षपादप्राभृतिभिः (*Vide* Gautama's *Nyāya-Sūtra*) गौणनिमित्तानि उक्तानि। लोके च दृश्यते—यष्टीः प्रवेशय, मञ्चाः क्रोशन्ति, अश्वसहस्रेणामुको राजा जित इति। तान्युप-संहर्त्तव्यानि। लिङ्गसमवायेनैवोपसंहृतानीति केचित्। छत्रिसमवेतेतर-प्रत्ययवद्धि यष्टिसहचरितादिप्रत्ययो भवति। अथवा गौण्या वृत्तेरिह निमित्त-मभिधीयते, न लक्षणायाः। किंचानयोर्भेदोऽप्यस्ति। बाढमस्ति। कुतः? —"अभिधेयाविनाभूते प्रतीतिर्लक्षणेष्यते। लक्ष्यमाणगुणैर्योगाद् वृत्तेरिष्टा तु गौणता॥" तत्र यथैवाकृतिवचनः शब्दस्तत्सहचरितां व्यक्तिं लक्षयति तथैव यष्टिमञ्चाश्वादयः तत् संबद्धपुरुषलक्षणार्था भवन्ति। 'अग्निर्माणवक' इति तु नाग्नित्वाविनाभावेन माणवकः प्रतीयते। किं तर्हि—'वह्नित्वलक्षि-तादर्थाद् यत् पैङ्गल्यादि गम्यते। तेन माणवके बुद्धिः सादृश्यादुपजायते॥ सर्वत्र च तत्सिद्धिकरादौ इयमेव प्रस्तरप्रभृतौ यजमानादिशब्दानां वृत्तिरिति त उदाहृताः॥—*Op. cit.*, Vol. I, p. 354. (Ānandāśrama Sansk it Series Edn.). Comp. "तत्सिद्धि-जाति-सारूप्य-प्रशंसा-लिङ्ग-भूमभिः। षड्भिः सर्वत्र शब्दानां गौणी वृत्तिर्व्यवस्थिता॥"—Cited in the *Jaiminīya-nyāyamālā-vistara* of Mādhavācārya. Mammaṭa, in his *Kāvyaprakāśa*, Chap. II, cites Kumārila's definition of लक्षणा. But he seems to have an erroneous idea as to the interpretation of the *kārikā*, for he cites it in support of the view that लक्षणा and गौणी are but variants

व्याख्यानं गरीयः। एवं निमित्तप्रयोजनगोचरतया 'भज सेवायाम्' इति धातोः भक्तिशब्दसिद्धयङ्गीकारेण व्याख्याय मुख्यार्थबाधविषयतया "भञ्जो आमर्दे" इति धातोस्तत्सिद्धिमुपजीव्य भक्तिशब्दं व्युत्पादयति—**मुख्यस्य**

---

of the self-same function, which as will be seen from the extract from the *Tantra-vārttika*, is just the reverse of what Kumārila held. His commentators, too, failed to notice this incogruency and had obviously no idea of the context in which the *kārikā* was originally read. For example, Caṇḍīdāsa observes : उक्तं चान्यत्रेति। लक्षणातो भिन्ना गौणीति ये मन्यन्ते तन्मतं रिक्ततरमिति सूचनपरम् ।–p. 50 (*Saraswatī Bhavana Texts*, Ed. by Prof. Sivaprasad Bhattacharya, M.A.). The reason why Kumārila considered गौणी to be different from लक्षणा seems to have been this, that while सामीप्य, विरोध, समवाय, etc., are all primary relations (साक्षात्संबन्ध), सादृश्य or similarity, according to the Bhāṭṭas, is merely a derivative one (परम्परासंबन्ध)—viz. तद्भिन्नत्वे सति तद्‌गतभूयोधर्मवत्त्वं सादृश्यम्—and as such in गौर्वाहीकः, etc., the secondary sense is indirectly conveyed. For example, the term गौः, first of all, conveys by अभिधा or *denotation* गोत्व, as according to Mīmāṃsakas all terms have universal connotation (cf. "संकेतितश्चतुर्भेदो जात्यादिर्जातिरेव वा"—*Kāvyaprakāśa*), which by, *Indication* (लक्षणा) conveys the idea of जडत्व and मान्द्य, which on their part again convey, by a second लक्षणा, their substratum or आधार—the वाहीक. Thus, in fact, गौणी is idential with लक्षितलक्षणा as in द्विरेफ. Compare :

चेति ॥ गङ्गास्रोत-आदेः। इहापि तत इत्यादेरनुषङ्गो द्रष्टव्यः। कथित-व्याख्याप्रकारस्य फलमाह—**एवमिति** ॥ भङ्गार्थव्याख्यानस्य मुख्यार्थबाधारूप-बीजसिद्धिः फलम्, सेवाभागार्थव्याख्यानस्य निमित्तसिद्धिः, श्रद्धातिशयार्थ-

---

"लक्षितलक्षणा हि गौणी"—*Nayana-prasādinī* on *Citsukhī*, p. 152 (NSP. Edn.). Caṇḍīdāsa, with apparent good reason, endeavours to show that the distinction between लक्षणा and गौणी is more technical and scholastic than real. We quote here the following extracts from his commentary on the *Kāvya-prakāśa* : ननु गौर्वाहीक इत्यादावपि वाहीकादेर्गोतादात्म्यादिरेव अविवेकित्वाद्यतिशयप्रतीतिफलोपासनीया। गवादिभेदराहित्यमात्रप्रतीतौ हि गोगतधर्मादिसदृशधर्माधिकरणत्वमात्रप्रतीतिफलायां "गोसदृशो वाहीक" इत्यादि प्रयोगनिर्विशेषत्वम् न च तद्भेदप्रत्ययस्थगनादेव तद्धर्मातिशयप्रत्यय इति न्याय्यम्। न चैवंविध-युक्तिप्रसरनिषेधे प्रकृतेऽपि जागर्त्ति अङ्गाडिरिड-मारावः (?)। तस्मात् अलीक एव एतावान् उपचारकैतवविवेचनाय प्रयास इति चेत्। सत्यम् एतत्। किन्तु प्राचीनप्रणयमनुरुन्धानेन ग्रन्थकृता इत्थमभिहितम्। वस्तुतस्तु सम्बन्धस्वरूपभेदमाश्रित्य कथञ्चित् निर्वाह्यो गौणशुद्धविभाग इति। एतच्च संबन्धभेदमात्रात् वृत्तिभेदाङ्गीकारोऽतिप्रसञ्जक इति मत्वा लक्षणायामेव गौणीमन्तर्भाव्य परिगणयता सूक्ष्मदृशाऽसूत्रितमेव मन्तव्यम्। सर्वथैवाभेदाध्यासश्च प्रयोजनमिति च साध्यवसानगौणे वक्ष्यति। यद्वा सम्बन्धान्तरं लक्ष्यलक्षकयोः साक्षात् दत्तपदं भवति, सादृश्यं तु गोवाही-कादेर्धर्मसाजात्यरूपं न तथा इति गौणशुद्धव्यपदेशः॥—*Op. cit.*, pp. 48-49. Also : जातिमात्रमभिधाविषय इति नये लक्ष्यमाणस्याक्षिप्य-माणस्वलक्षणस्य ये गुणाः, यद्वा लक्ष्यमाणा मुख्यार्थविशेषतया प्रतीयमाना ये गुणास्तद्योजनात् सजातीयगुणवत्त्वलक्षणात् सादृश्यात् उज्जीविताया वृत्तेर्गौणतेति। साक्षात्सम्बन्धराहित्यात् गौणी न लक्ष्यत इत्यर्थः।

व्याख्यानस्य प्रयोजनम्—समग्रोपचारबीजसूचकत्वं भाक्तशब्दस्य प्रदर्शयितुम् इत्थं वितत्य व्याख्यानमस्माभिः कृतमिति, काव्यात्मानं गुणवृत्तिमित्यनेनैव व्याख्यातप्रायत्वाद् आनर्थक्यं नाशङ्कनीयम् इत्यभिप्रायः ॥—*Kaumudī*, p. 64.

नन्वेतावता च वैषम्यं नात्यन्तवैजात्यावहम्। तथाहि मुख्यार्थबाध-सम्बन्ध-रूढि-प्रयोजनान्यतरानुरोधस्तावत् उभयत्र समानः। साक्षादसाक्षात्त्वेन सम्बन्धमात्रवैचित्र्यं किंचिदवान्तरवैधर्म्यमाधत्ते इति लक्षणाविशेष एव गौणी ॥ —*loc. cit.* The following extract from Appayya Dīkṣita's *Vṛtti-vārttika* would be found useful: तत्सादृश्येन प्रतिपादकत्व-रूपा गौण्यपि लक्षणाप्रभेद एव, तत्सदृशेऽपि तन्निरूपित-सादृश्याधिकरणत्व-परम्परासंबन्धसत्त्वात्। नहि साक्षात्संबन्धे विशिष्टबुद्धियोग्यसंबन्धे वा सत्येव लक्षणेति नियमः। चक्षुरादेर्घटनैल्यादिषु संपुक्तसमवायादिवद् विशिष्टबुद्ध्ययोग्यस्य परम्परासंबन्धस्यापि प्रत्यासत्तित्वोपपत्तेः। व्यतिरेक-लक्षणास्थले तन्निरूपित-विरोधाधिकरणत्वादिपरम्परासंबन्धमात्रेण तादृशेन लक्षणाक्लृप्तेश्च। एतेन—"सादृश्यं न संबन्धः" इति गौणी लक्षणातो भिन्ना, विशिष्टधीयोग्यस्यैव संबन्धत्वात्। संयोगे सति "दण्डी देवदत्त" इतिवत्, सादृश्ये "सिंहवान् देवदत्त" इति विशिष्टबुद्धेरदर्शनात्—इति निरस्तम्। विशिष्टबुद्ध्यनियामकपरंपरासंबन्धमात्रस्य प्रत्यासत्तित्वोपपत्तेस्तावता लक्षणाक्लृप्तेश्च दर्शितत्वात्। तस्मात् सादृश्यगर्भ-तदन्यसंबन्धनिमित्ततया गौणी शुद्धा चेति लक्षणाया एव द्वैविध्यम् ॥—*Op. cit.*, p. 18 (NSP. Edn.). Madhusūdana Saraswatī, however, in his *Vedānta-kalpalatikā* supports the Mīmāṁsaka view differentiating गौणी from लक्षणा. We cite below his illuminating observations: शक्यवृत्तिलक्ष्यमाणगुणसंबन्धो गौणी। यथा 'सिंहो माणवक' इत्यत्र सिंहपदस्य सिंहवृत्तिशौर्यादिगुणलक्षणस्य तद्वति माणवके वृत्तिरिति। अत

अन्ये—Refers to Udbhaṭa, Vāmana, etc. Udbhaṭa, in his gloss on Bhāmaha's *Kāvyālaṃkāra*—called *Bhāmaha-vivaraṇa*, a work no longer extant—recognized लक्षणा as a separate function of words. Cf. भामहेनोक्तम् "शब्दश्छन्दोऽभिधानार्थाः" (काव्यालं॰ १. ९) इति। अभिधानस्य शब्दाद् भेदं व्याख्यातुं भट्टोद्भटो बभाषे—"शब्दानामभिधानम् अभिधाव्यापारो मुख्यो गुणवृत्तिश्च" इति। वामनोऽपि "सादृश्याल्लक्षणा वक्रोक्ति"रिति।—°*Locana.*

It is clear from the extracts from Bhāmaha, Udbhaṭa and Vāmana that they recognised *only two* different functions (व्यापार) of words (शब्द)—one मुख्य which is generally called अभिधा and the other अमुख्य or गौण or गुणवृत्ति which included both लक्षणा and गौणी within its scope. Thus, in their view, words had *two* functions—*primary* and *secondary*, and *two* meanings corresponding to them—*primary* and *secondary*. Compare *Kaumudī* on the above °*Locana* text: अभिधानशब्दोऽयं नाभिधायकशब्दवचनः; किंतु

एव लक्षणा गौणीतो बलवती, गौण्या वृत्तिद्वयात्मकत्वात्। तदुक्तम्—"अभिधेयाविनाभूते"ति।......गौण्यास्तु वृत्तिद्वयात्मकत्वात् न लक्षणायामन्तर्भावः। न च सादृश्यसंबन्धेन सिंहपदस्य माणवके वृत्तिर्लक्षणैवेति साम्प्रतम्, सादृश्यस्य शाब्दबोधे भानाभावप्रसङ्गात्, शक्यसंबन्धस्य स्वोपस्थापकत्वाभावात्, संबन्धिभानार्थमेव तस्य वृत्तित्वाभ्युपगमात्। तस्मात् लक्षणावैलक्षण्यात्, अतिरिक्तैव वृत्तिर्गौणीति चतुरस्रम् ...व्यञ्जनाख्याऽपरा वृत्तिरित्यालंकारिकाः। ते तु गौणीं लक्षणामध्येऽन्तर्भाव्य मुख्या लक्षणा व्यञ्जना चेति त्रैविध्यमाचक्षते॥—*Op. cit.*, pp. 39-41. (*Saraswati Bhavana Texts*, Benares.)

तद्व्यापारस्यार्थप्रतिपत्तिकार्यावगम्यस्य परिस्पन्दादिविलक्षणस्य मुख्य-गुणवृत्ति-भेदभिन्नस्याभिधाख्यस्यायमभिधायक इति न पुनरुक्तिरित्यर्थः ॥—*loc. cit.*

Thus, these authors had made a distinct and appreciable advance upon the so-called Negativists who recognized only अभिधा as the sole function of words and वाच्यार्थ as the only possible sense, since in accepting Indication (लक्षणा) as an additional function they had just touched the fringe of Suggestion (ध्वनि). For, लक्षणा, to be valid, must either be based on रूढि or have some प्रयोजन. And in a प्रयोजनमूला लक्षणा, the प्रयोजन must always be conveyed by *Suggestion.*[1] Though Udbhaṭa, Vāmana and others had no idea of the existence of *Suggestion* in a case of लक्षणा, still by recognizing लक्षणा,based on प्रयोजन (which they thought to fall within the purview of the self-same function), they advanced a step further towards the recognition of व्यञ्जना as a separate function and व्यङ्ग्यार्थ as different from वाच्यार्थ.

यद्यपि……प्रकाशितः—It might be argued that though Udbhaṭa, Vāmana, etc., recognized भक्ति or लक्षणा as an additional function, still it is erroneous to hold that they

---

1 *Vide :* लक्षणामार्गावगाहित्वं तु ध्वनेः सहृदयैर्नूतनतयोपवर्णितस्य विद्यत इति दिशमुन्मीलयितुमिदमत्रोक्तम् । एतच्च विद्वद्भिः कुशाग्रीयया बुद्ध्या निरूपणीयम् । न तु झगित्येवासूयितव्यम् इत्यलमतिप्रसंगेन ॥ —Mukulabhaṭṭa's *Abhidhāvṛttimātṛkā*, p. 21 (NSP. Edn.). Mukulabhaṭṭa was the teacher of Pratīhārendurāja, the commentator of Udbhaṭa's *Kāvyālaṁkāra-sāra-saṃgraha*.

equated it with ध्वनि or व्यञ्जना for no such term as ध्वनि or व्यञ्जना is to be met with in their works, So it is misrepresenting them to state—"काव्यात्मानं गुणवृत्तिरित्याहुः". To this the Dhvanikāra answers, that all this is true. But as they recognized only two functions—viz. अभिधा and लक्षणा, and as अभिधा conveyed only the primary sense (मुख्यार्थ), it is an *a priori* conclusion that all other senses should be conveyed by लक्षणा, and as व्यङ्ग्यार्थ too is different from the primary sense, it, too, must be subsumed under the लक्ष्य sense. Thus, according to these authors लक्ष्य and व्यङ्ग्य senses stand on the same footing, and it is from this standpoint that Ānandavardhana represents them as having equated भक्ति with ध्वनि. Compare *Locana* : गुणाः सामीप्यादयो धर्मास्तैक्ष्णयादयश्च। तैरुपायैर्वृत्तिरर्थान्तरे यस्य, तैरुपायैर्वृत्तिर्वा शब्दस्य यत्र स गुणवृत्तिः शब्दोऽर्थो वा। गुणद्वारेण वा वर्त्तनं गुणवृत्तिरमुख्योऽभिधाव्यापारः। एतदुक्तं भवति—ध्वनतीति वा, ध्वन्यत इति वा, ध्वननमिति वा यदि ध्वनिः, तथाऽपि उपचरितशब्दार्थ-व्यापारातिरिक्तो नासौ कश्चित्। मुख्यार्थे हि अभिधैव इति पारिशेष्यात् अमुख्य एव ध्वनिः, तृतीयराश्यभावात्॥[1] Thus according to the upholders of the भक्तिवाद, व्यञ्जकशब्द = लक्षणिकशब्द ; व्यङ्ग्यार्थ = लक्ष्यार्थ ; and व्यञ्जनाव्यापार = लक्षणाव्यापार.

1. Compare : व्यङ्ग्येन रहिता रूढौ सहिता तु प्रयोजने। *Kāvya-prakāśa*, II. Also : यस्य प्रतीतिमाधातुं व्यञ्जना समुपास्यते। फले शब्दैकगम्येऽत्र व्यञ्जनान्नापरा क्रिया॥—*Ibid*. For a refutation of the view that प्रयोजन too is conveyed by लक्षणा, see *infra*.

तथापि .... मनाक्स्पृष्टोऽपि न लक्षितः—Abhinavagupta explains the statement as: तैस्तावद् ध्वनिदिगुन्मीलिता। यथालिखितपाठकैस्तु स्वरूपविवेकं कर्तुमशक्नुवद्भिस्तत्स्वरूपविवेको न कृतः, प्रत्युतोपालभ्यते, अभग्ननारिकेलवत् यथाश्रुततद्ग्रन्थोद्ग्रहणमात्रेणेति। अत एवाह—**परिकल्प्यैवमुक्तमिति**॥ यद्येवं न योज्यते तदा ध्वनिमार्गः स्पृष्टः इति पूर्वपक्षविधानं विरुध्यते॥—*Locana*. The purpose of this passage has been brought out clearly in the *Kaumudī* thus: गुणवृत्तिव्यवहारदर्शनात् ध्वनिमार्गस्पर्शे सत्येव तत्स्वरूपविवेकाकरणात् भक्तिरेव ध्वनिः, न तदतिरिक्त इति तदभिप्रायमुक्तिपर्यन्तमुररीकृत्यायं भाक्तवादः प्रवृत्त इत्यर्थः। लक्षणकरणायोग्यत्वे सति तदनुपलब्धिलक्षण-प्रमाणगम्यत्वेनोपपादिते भक्त्यतिरिक्तध्वन्यर्थाभावरूपेऽर्थे वृत्तिगतं परिकल्प्येति पदमनुकूलयति—**अत एवेति**॥ नन्वत्र ध्वनिमार्गविस्पृष्टत्वं न दृश्यत इति प्रतीयमानमर्थमपहाय किमित्येवं कृच्छ्रावबोधार्थस्वीकरणमित्याशङ्क्याह—**यद्येवमिति**। भक्तिरेव ध्वनिः। न तु तदतिरिक्त इति हि पूर्वपक्षोऽत्र दिदर्शयिषितः। तस्योद्भटादिना स्वग्रन्थेषु ध्वनिमार्गस्पर्शे केवलं गुणवृत्ति-व्यवहारमात्रकरणे विरोधः स्यात्, योग्यानुपलब्धेरभावोपस्थापकस्य तदानीमनुद्भावितत्वात्। यथोक्तप्रकारे तु व्याख्याने बलापादननिबन्धना तदुक्तिः शक्योपपादा स्यादित्येषैव ग्रन्थयोजना गरीयसीत्यर्थः॥—*Op. cit.*, p. 70.

TEXT

§७। केचित् पुनर्लक्षणकरण-शालीनबुद्धयो ध्वनेस्तत्त्वं गिरामगोचरं सहृदय-हृदय-संवेद्यमेव समाख्यातवन्तः। तेनैवंविधासु विमतिषु स्थितासु सहृदयमनःप्रीतये तत्स्वरूपं ब्रूमः॥

EXPOSITION

§ 7. Ānandvardhana here puts forth the view of the अनिर्वचनीयवादिन्'s. Shy as they are in formulating any accurate definition, they posit that the true essence of *Suggestion* is inexplicable and can be ill defined by words, and it can only be relished by the connoisseurs of poetic art only through personal experience. **शालीन-बुद्धयः** = अप्रगल्भमतयः—°*Locana.* = "of bashful intellect". For the derivation of the form शालीन, note Pāṇini's *Sūtra*: 'शालीन-कौपीने अधृष्टाकार्ययोः' (V. 2. 20).

Abhinavagupta sums up admirably the relative position of these three opponents of the Dhvani theory in the following extract:—

"एते च त्रय उत्तरोत्तरं भव्यबुद्धयः। प्राच्या हि विपर्यस्ता एव सर्वथा। मध्यमास्तु तद्रूपं जानाना अपि सन्देहेनापह्नुवते[1]। अन्त्यास्तु अनपह्नुवाना[2] अपि लक्षयितुं न जानते—इति क्रमेण विपर्यास[3]-सन्देहाज्ञान-प्राधान्यमेतेषाम्"[4]—°*Locana*, pp. 33-34.

Thus in the case of the अभाववादिन्'s विपर्यास or विपर्यय (complete ignorance as to the nature of ध्वनि) prevails ; in the case of भाक्तवादिन्'s संदेह or संशय (doubt) as regards the existence of ध्वनि is the predominant feature, while the अनिर्वचनीयवादिन्'s are prevented out of ignorance (अज्ञान) from formulating a logical definition of ध्वनि though

1 KS. reads निह्नुवते for अवह्नुवते। 2 अनिह्नुवानाः—KS.

3 विपर्यय—KS. 4 ०मेषाम्—KS.

admitting its existence. Uttuṅgodaya clearly points out how each subsequent viewpoint is preferable to that immediately preceding it thus:—

"विपर्ययस्य स्वरूपजिज्ञासाप्रतिबन्धकत्वाद्विपर्ययप्रधानतोक्तयाभाववादिनां सर्वापेक्षयात्यन्तापकर्षो दर्शितः। सन्देहस्य जिज्ञासाप्रसञ्जकतया भाक्तवादिनां तत्प्रधानत्वाभिधानात् शिक्षाधिकारयोग्यतया तेषामभाववाद्यपेक्षयोत्कर्षो दर्शितः। अन्त्यानां तु वस्तुतत्त्वावबोधतां लक्षणाकरणमात्रविषयमेवाज्ञानं न वस्तुतत्त्वविषयम्; तच्च सुखोच्छेद्यमिति तेषां सर्व्वपूर्वापेक्षयोत्कर्षः। ध्वनिवाद्यपेक्षया कियानप्यपकर्ष इति दर्शितम्। अतश्च सिद्धान्तपक्षानन्तरित-पूर्वभूमित्वादन्त्यपक्षस्य तदारोहे सति सभ्यगभूतध्वनितत्त्वदर्शनमयत्नलभ्यमधि-कारिधियः सिद्धमित्येतत् क्रमेणेत्यनेन द्योतितम्॥"—*Kaumudī*, *loc. cit.*, pp. 71-72.

तेनैवंविधासु विमतिषु···ब्रूमः—'As there are so many divergent views regarding the nature of Suggestion, we are going to expound the theory for the delectation of the connoisseurs. Ānandavardhana uses the same word 'विमति' in the following *āryā* verse as summing up his views in his *vṛtti* on *Dhvanyāloka*, Uddyota III:—

विमतिविषयो य आसीन्-मनीषिणां सततमविदितसतत्त्वः।
ध्वनिसंज्ञितः प्रकारः काव्यस्य व्यञ्जितः सोऽयम्॥

—pp. 457-58 (Kashi Edn.).

विमतिः=विरुद्धा मतिः= विप्रतिपत्तिः=संशयः=doubt based upon a conflict of views. Every logical discussion, according to Naiyāyikas, must be preceded by an account of the different views of the various contending parties, which give rise to doubt (संशय) as to the true nature of the thing to be

discussed, and as such संशय, according to them, is the *conditio sine qua non* in all sorts of serious disquisition. Compare : 'यत्र संशयस्तत्रैवमुत्तरोत्तरप्रसङ्गः'—*Nyāya-Sūtra*, II. 1. 7 : 'यत्र यत्र संशयपूर्विका परीक्षा शास्त्रे कथायां वा, तत्र तत्रैवं संशये परेण प्रतिषिद्धे समाधिर्वाच्य इति। अतः सर्व-परीक्षा-व्यापित्वात् प्रथमं संशयः परीक्षित इति।'—*Vātsyāyana-Bhāṣya* thereon. Note also Abhinavagupta's *Locana* : 'तेनेति—एकैकोऽप्ययं विप्रतिपत्तिरूपो वाक्यार्थो निरूपणे हेतुत्वं प्रतिपद्यते'—p. 34.

The view of the अनिर्वचनीयवादिन्'s seems to to very beautifully expressed in the following verse attributed to Vijjakā : 'कवेरभिप्रायमशब्दगोचरं स्फुरन्तमार्द्रेषु पदेषु केवलम्। वदद्भिरङ्गैः स्फुटरोमविक्रियैर्जनस्य तूष्णीम्भवतोऽयमञ्जलिः॥'

TEXT

§८। तस्य हि ध्वनेः स्वरूपं सकल-सत्कवि-काव्योपनिषद्भूतम् अतिरमणीयम् अणीयसीभिरपि चिरन्तन-काव्यलक्षण-विधायिनां बुद्धिभिरनुन्मीलितपूर्वम् अथ च रामायण-महाभारत-प्रभृतिनि लक्ष्ये सर्वत्र प्रसिद्धव्यवहारं लक्षयतां सहृदयानामानन्दो मनसि लभतां प्रतिष्ठाम् इति प्रकाश्यते॥

EXPOSITION

§8. **तस्य हि…लभतां प्रतिष्ठाम्**—Construe the sentence as तस्य हि ध्वनेः स्वरूपं लक्षयतां सहृदयानां मनसि आनन्दः प्रतिष्ठां लभताम्, the expressions सकलसत्कविकाव्योपनिषद्भूतम्, अतिरमणीयम्,

अणीयसीभिरपि...अनुन्मीलितपूर्वम्, रामायण...प्रसिद्धव्यवहारम्, being all qualifying adjuncts of ध्वनेः स्वरूपम्. The संगति (i.e., construction) of the *vṛtti* passage has been very clearly re-stated by Abhinavagupta :—

तस्य हीति ॥ विमतिपदपतितस्येत्यर्थः । ध्वनेः स्वरूपं लक्षयतां सम्बन्धिनि मनसि हृदये आनन्दो निर्वृत्यात्मा चमत्कारापरपर्यायः प्रतिष्ठां परैर्विपर्यासाद्युपहतैरनुन्मील्यमानत्वेन स्थेमानं लभतामिति प्रयोजनं सम्पादयितुं तत्स्वरूपं प्रकाश्यत इति संगतिः ॥'—[0]*Locana*. "The essence of Dhvani is being expounded for the pleasure of the connoisseurs who are ever intent upon seeing it defined."

सकल......भूतम्—the secret essence of all true poetic creations. 'उपनिषद्भूतम्' has been explained by the author of the *Bālapriyā*, a sub-commentary on [0]*Locana* as follows :—

'उपनिषद्भूतेति । काव्यतत्त्वानभिज्ञैर्दुर्ज्ञेयत्वादतिरहस्यभूतेत्यर्थः ।'—*ibid.*, p. 37.

Abhinavagupta brings out the significance of the qualifying clauses, which, in his opinion, are directed towards the confutation of the principal charges of the *five* rival theories respectively as recorded above. Compare :—

"तत्स्वरूपशब्दं व्याचक्षाणः संक्षेपेण तावत् पूर्वोदीरितविकल्पपञ्चकोद्धरणं सूचयति—**सकलेत्यादिना** । सकलशब्देन च 'प्रकारलेशे कस्मिंश्चित्' इति निराकरोति । **अतिरमणीयम्** इति भाक्काद् व्यतिरेकमाह । नहि 'सिंहो वटुः' 'गङ्गायां घोषः' इत्यत्र रम्यता काचित् । **उपनिषद्भूत**-शब्देन तु 'अपूर्वसमाख्यामात्रकरण' इत्यादि निराकृतम् । **अणीयसीभि**रित्यादिना गुणालंकारानन्तर्भूतत्वं सूचयति । **अथचे**त्यादिना 'तत्समयान्तःपातिनः' इत्यादिना यत् सामयिकत्वं शङ्कितं तन्निरवकाशीकरोति । **रामायण**-

महाभारत-शब्देन आदिकवेः प्रभृति सर्वैरेव सूरिभिरस्यादरः कृत इति दर्शयति। **लक्षयताम्**—इत्यनेन 'वाचां स्थितमविषय'-इति परास्यति। लक्ष्यतेऽनेनेति लक्षो लक्षणम्। लक्षेण निरूपयन्ति लक्षयन्ति।[1] तेषां लक्षणद्वारेण निरूपयताम् इत्यर्थः।'—°*Locana.*

आनन्दः—There is a pun on this word. It means, on the one hand, the aesthetic delight consequent upon the perusal of the best kind of poetic creation. Though there are other ends that can be attained from a study of poetry, viz. the attainment of the four ends of human life (धर्म, अर्थ, काम and मोक्ष), still none can compare with the experience of the beatific delight. Compare: "चतुर्वर्गफलास्वादमप्यतिक्रम्य तद्विदाम्। काव्यामृतरसेनान्तश्चमत्कारो वितन्यते॥"—*Vakroktijīvita,* I. 5. From the point of view of the poet also it is the delight in his creation which amply repays his labours and surpasses in value the munificent gifts of his royal patron.[2] Cf.:—"यशःप्रभृत्येव फलं नास्य केवलमिष्यते। निर्माणकाले श्रीकृष्ण-गुण-लावण्य-केलिषु॥ चित्तस्याभिनिवेशेन सान्द्रानन्दलयस्तु यः। स एव परमो लाभः स्वादकानां तथैव सः॥"—Kavikarṇapūra's *Alaṃkāra-kaustubha,* Kiraṇa I, p. 7 (Varendra Research Society Edn.). As °*Locana* puts it: '**आनन्द** इति। रसचर्वणात्मनः प्राधान्यं दर्शयन्

1 Uttuṅgodaya clarifies the etymology of the form लक्षयन्ति thus:—लक्षणं निरूपयन्ति-इत्यस्मिन्नर्थे लक्षयन्तीति रूपं भवति। "प्रातिपदिकात् धात्वर्थे बहुलमिष्ठवच्च" इति निरूपयन्तीति धात्वर्थे वर्तमाना-ल्लक्षप्रातिपदिकाण्णिच्, तस्येष्ठवद्भावात् टिलोपः।—*Kaumudī, loc. cit.*

2 Compare: 'हेम्नो भारशतानि वा मदमुचां वृन्दानि वा दन्तिनां श्रीहर्षेण समर्पितानि कवये बाणाय कुत्राद्य तत्।'

रसध्वनेरेव सर्वत्र मुख्यभूतमात्मत्वमिति दर्शयति ।...तत्र कवेस्तावत् कीर्त्यापि प्रीतिरेव संपाद्या । यदाह—'कीर्त्तिं स्वर्गफलामाहुः'—इत्यादि । श्रोतॄणां च व्युत्पत्ति-प्रीती यद्यपि स्तः, यथोक्तम्—'धर्मार्थ-काम-मोक्षेषु वैचक्षण्यं कलासु च । करोति कीर्त्तिं प्रीतिं च साधुकाव्यनिषेवणम् ॥'[1]—इति । तथापि तत्र प्रीतिरेव प्रधानम् । अन्यथा प्रभुसम्मितेभ्यो वेदादिभ्यो मित्रसम्मितेभ्यश्चेतिहासादिभ्यो व्युत्पत्तिहेतुभ्यः कोऽस्य काव्यरूपस्य व्युत्पत्तिहेतोर्जायासम्मितत्वलक्षणो विशेष इति प्रधान्येन आनन्द एवोक्तः । चतुर्वर्गव्युत्पत्तेरपि चानन्द एव पार्यन्तिकं मुख्यं फलम् ॥' Secondly, there is also a covert reference in the word आनन्द to the name of the author of the present treatise—viz. Ānandavardhana. *Vide* the maxim: नामैकदेशग्रहणे नामग्रहणम्. As Abhinavagupta shrewdly observes: "**आनन्द** इति च ग्रन्थकृतो नाम । तेन स आनन्दवर्धनाचार्य एतच्छास्त्रद्वारेण सहृदयहृदयेषु प्रतिष्ठां देवतायतनादिवदनश्वरीं स्थितिं गच्छतु इति भावः । यथोक्तम्—

'उपेयुषामपि दिवं सन्निबन्ध-विधायिनाम् ।
आस्त एव निरातङ्कं कान्तं काव्यमयं वपुः ॥' इति ।[2]

यथा मनसि प्रतिष्ठा एवंविधमस्य मनः । सहृदयचक्रवर्त्ती खल्वयं ग्रन्थकृद् इति यावत् । यथा 'युद्धे प्रतिष्ठा परमार्जुनस्य' इति । स्वनामप्रकटीकरणं श्रोतॄणां प्रवृत्त्यङ्गमेव सम्भावनाप्रत्ययोत्पादनमुखेनेति ग्रन्थान्ते वक्ष्यामः ।[3] एवं ग्रन्थकृतः कवेः श्रोतुश्च मुख्यं प्रयोजनमुक्तम् ॥"

---

1 This is Bhāmaha's *Kāvyālaṃkāra*, I. 2.

2 Bhāmaha's *Kāvyālaṃkāra*, I. 6.

3 Reference to the concluding verse of the *Dhvanyāloka*, Uddyota IV, viz.: —

सत्काव्यतत्त्वनयवर्त्मचिरप्रसुप्तकल्पं मनःसु परिपक्वधियां यदासीत् ।
तद्व्याकरोत् सहृदयोदयलाभहेतोरानन्दवर्धन इति प्रथिताभिधानः ॥

TEXT

§९। तत्र ध्वनेरेव लक्षयितुमारब्धस्य भूमिकां रचयितुमिदमुच्यते—

योऽर्थः[1] सहृदय-श्लाघ्यः काव्यात्मेति व्यवस्थितः।
वाच्य-प्रतीयमानाख्यौ तस्य भेदावुभौ स्मृतौ ॥२॥

काव्यस्य हि ललितोचितसंनिवेशचारुणः शरीरस्येवात्मा साररूपतया स्थितः सहृदय-श्लाघ्यो योऽर्थस्तस्य वाच्यः प्रतीयमानश्चेति द्वौ भेदौ ॥

[1 अर्थः for योऽर्थः—KS.]

EXPOSITION

§9. 'तत्र· इदमुच्यते'—The present *kārikā*, says the Vṛttikāra, forms a prelude, as it were, to the theory of suggestion which is going to be defined. The Vṛttikāra in introducing the present *kārikā* points out that though the वाच्य is also mentioned along with the प्रतीयमान sense in the body of the *kārikā*, yet it is made for the sake of

—"तद्व्याकरोदिति। इह बाहुल्येन लोको लोकप्रसिद्धया सम्भावनाप्रत्ययबलेन प्रवर्त्तते। स च संभावनाप्रत्ययो नामश्रवणवशात् प्रसिद्धान्यतदीयसमाचार-कवित्व-विद्वत्त्वादिसमनुसरणेन भवति। तथाहि 'भर्तृहरिणा इदं कृतम्, यस्यायमौदार्यमहिमा, यस्यास्मिन् च्छास्त्रे एवंविधः सारो दृश्यते तस्यायं श्लोक-प्रबन्धस्तस्मादादरणीयमेतदिति' लोकः प्रवर्त्तमानो दृश्यते। लोकश्चायं प्रवर्त्तनीयः तच्छास्त्रोदितप्रयोजनसम्पत्तये। तदनुग्राह्यश्रोतृजनप्रवर्त्तनाङ्गत्वाद् ग्रन्थकाराः स्वनामनिबन्धनं कुर्वन्ति।"—°*Locana*.

making the difference of the two clear only, which would ultimately lead to the proper comprehension of ध्वनि or प्रतीयमान sense. Thus, there is no incongruency between the premiss as contained in the very first *kārikā*, viz. 'तेन ब्रूमः सहृदयमनःप्रीतये तत्स्वरूपम्' and the present *kārikā*. As Abhinavagupta interprets the *vṛtti*-text '**ध्वनेरेव**': ननु 'ध्वनिस्वरूपं ब्रूमः' इति प्रतिज्ञाय वाच्य-प्रतीयमानाख्यौ द्वौ भेदावर्थस्येति वाच्याभिधाने का संगतिः कारिकाया इत्याशङ्क्य संगतिं कर्त्तुमवतरणिकां करोति—**ध्वनेरेवेति**।—on which Uttuṅgodaya observes: पूर्वकारिकायां हि ध्वनिस्वरूपाभिधानं सहेतुकं प्रतिज्ञातम् उत्तरकारिकायां तु वाच्यार्थाभिधानं कृतमिति किं केन सङ्गतम्—इतीमां शङ्कां निराकर्त्तुं ध्वनेरेवेत्यवतरणिकाग्रन्थ इत्यर्थः। यो लक्षयितुमारब्धो ध्वनिस्तस्यैव भूमिकां रचयितुमित्युक्त्या वाच्यार्थोक्तेरसङ्गतिरेवकारेण निवारिता।—*Kaumudī*, p. 84. भूमिका—'भूमिरिव भूमिका'—°*Locana*—'like the foundation of a building'. इवार्थे कन्.[1] Without knowing the nature of वाच्यार्थ, it is not possible to grasp the essence of व्यङ्ग्यार्थ which comes in in the wake of the former. As Abhinavagupta explains:—"यथा अपूर्व-निर्माणे चिकीर्षिते पूर्वं भूमिर्विरच्यते, तथा ध्वनिस्वरूपे प्रतीयमानाख्ये निरूपयितव्ये निर्विवादसिद्धवाच्याभिधानं भूमिः। तत्पृष्ठेऽधिकप्रतीयमानांशोल्लिङ्गनात्। वाच्येन समशीर्षिकया गणनं तु तस्यापि अनपह्नवनीयत्वं प्रतिपादयितुम्।"—*Op. cit.*, pp. 42-43. Abhinavagupta brings out the significance of the term स्मृतौ thus: स्मृताविव्यनेन 'यः समाम्नातपूर्वः' इति द्रढयति'।—on which *Kaumudī* comments:

1 *Vide*: "इवे प्रतिकृतौ" (P. V. 3.96) इति कन्प्रत्ययान्तमिदं भूमिकेति पदमित्याह—**भूमिरिवेति**॥—*Kaumudī*, p. 84.

ननु "तस्य भेदावुभौ स्थितौ" इति वक्तव्ये "स्मृतौ" इति वदतः कोऽभिप्रायः ? न ह्येतद्विषयं धर्माचार्यवचनं सूचयितुमिति संभावयितुं शक्यमित्याशङ्कय तदभिप्रायमाह—**स्मृतावित्यनेन** । ध्वनेः यत् स्वकपोलपरिकल्पितत्वशङ्का-कलङ्कसंक्षालनार्थं बुधैः समाम्नातपूर्वत्वमाद्यकारिकायामुक्तं, तन्नार्थवादमात्र-मिति मन्तव्यम् । किन्तु तथाभूतार्थमेवेति सूचयितुं तदर्थस्यैव पुनर्वचनं स्मृतावित्यनेन कृतम् ; अभ्यासे हि भूयस्त्वमर्थस्य भवति इति न्यायादित्यर्थः ।
—*loc. cit.*

"**योऽर्थः......स्मृतौ**" (*Kārikā*)—Now, it might be argued that the Dhvanikāra here is inconsistent. For, in the opening verse he has stated that "the suggested sense is the soul of poetry" (काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति), but in the present *kārikā* he says, "the sense which causes the delight of the सहृदय and is termed the soul of poetry has two divisions, viz. वाच्य and प्रयीयमान", thus placing वाच्य and प्रतीयमान on the same footing. This objection has been raised by Viśvanātha in his *Sāhityadarpaṇa*, I:—

"यच्च ध्वनिकारेणोक्तम्—

'अर्थः सहृदयश्लाघ्यः काव्यात्मा यो व्यवस्थितः ।
वाच्यप्रतीयमानाख्यौ तस्य भेदावुभौ स्मृतौ ॥'—इति ।

तत्र वाच्यस्यात्मत्वं 'काव्यस्यात्मा ध्वनिः' इति स्ववचनविरोधादेवापास्तम् ।"

But all this criticism is quite uncalled for. The inconsistency, as noticed by Viśvanātha, is only apparent and not real, and if Viśvanātha had cared to glance at the following comments of Abhinavagugta, he would never have raised the question again:—

"शब्दार्थ-शरीरं तावत् काव्यम्'—इति यदुक्तम्, तत्र शरीरग्रहणादेव

केनचिदात्मना तदनुप्राणकेन भाव्यमेव। तत्र शब्दस्तावत् शरीरभाग एव सन्निविशते सर्वजनसंवेद्यधर्मत्वात् स्थूल-कृशादिवत्। अर्थः पुनः सकलजन-संवेद्यो न भवति। न हि अर्थमात्रेण काव्यव्यपदेशः, लौकिक-वैदिकवाक्येषु तदभावात्। तदाह—**सहृदयश्लाघ्य** इति। स एक एवार्थो द्विशाखतया विवेकिभिर्विभागबुद्ध्या विभज्यते। तथाहि—तुल्येऽर्थरूपत्वे किमिति कस्मैंचिदेव सहृदयाः श्लाघन्ते। तद् भवितव्यं केनचिद् विशेषेण।[1] यो विशेषः स प्रतीयमानभागो विवेकिभिर्विशेषहेतुत्वादात्मेति व्यवस्थाप्यते। वाच्यसंवलना-विमोहितहृदयैस्तु तत्पृथग्भावे विप्रतिपद्यते, चार्वाकैरिव आत्मपृथग्भावे। अत एव 'अर्थः' इत्येकतया उपक्रम्य सहृदयश्लाघ्य इति विशेषणद्वारा हेतुमभिधाय अपोद्धारदृशा तस्य द्वौ भेदौ अंशौ इत्युक्तम्, नतु द्वावप्यात्मानौ काव्यस्येति॥"

ललितोचितसन्निवेशचारुणः—The words and senses that constitute the body of poetry should be adorned and properly selected and arranged: "ललितशब्देन गुणालंकारानुग्रहमाह। उचित-शब्देन रसविषयमेवौचित्यं भवति इति दर्शयन् रसध्वनेर्जीवितत्वं सूचयति। तदभावे हि किमपेक्षयेदमौचित्यं नाम सर्वत्र उद्घोष्यते-इति भावः॥"—°*Locana* p. 45.

We are to note that according to the Dhvani theorists Rasa (Poetic Emotion) is the Soul of Poetry and all other elements like गुण, अलंकार, रीति, औचित्य etc. are subordinate to it. But Kṣemendra, in his treatise called *Aucitya-vicāra-carcā*, tries to controvert this thesis of the Dhvani-theorists. According to him *aucitya* or propriety is the soul of

---

1 The same idea is expressed in the following *āryā* from Govardhana's *Āryā-saptaśatī*: "अध्वनि पदग्रहपरं मदयति हृदयं नवा न च श्रवणम्। काव्यमभिज्ञसभायां मञ्जीरं केलिवेलायाम्॥"

poetry and all other considerations are secondary to the poets. We should note that it was Ānandavardhana, who, in course of his exposition of the Dhvani theory, first of all recognized *aucitya* as an important factor which every poet should take note of if he aspires to compose true poetry. He expressed his view in the following couplet and gave a few instances, where this element of *aucitya* was flagrantly ignored, in consequence of which the sentiment had to suffer. He said:

"अनौचित्यादृते नान्यद्रसभङ्गस्य कारणम् ।
प्रसिद्धौचित्यबन्धस्तु रसस्योपनिषत् परा ॥"—*Dhvanyāloka*, III.

—Thus, according to his view, *rasa* is the principal element in a *kāvya*, and *aucitya* is to be taken note of inasmuch as it enhances the aesthetic pleasure and as such it is quite subservient to *rasa*. If we note some of the statements of Ānandavardhana in the Third Uddyota of his *Dhvanyāloka* it would be clear that he had never even conceived of attaching to *aucitya* a rank higher than *rasa*. For, the writers of the Dhvani school regard *rasa-dhvani* as the quintessence of every true poetic art. Compare:

"व्यङ्ग्य-व्यञ्जकभावेऽस्मिन् विविधे सम्भवत्यपि ।
रसादिमय एकस्मिन् कविः स्यादवधानवान् ॥"

—*Dhvanyāloka*, IV. 5.

So also :—

"वाच्यानां वाचकानां च यदौचित्येन योजनम् ।
रसादिविषयेणैतत् कर्म मुख्यं महाकवेः ॥"—*Op. cit.*, III. 32.

In the Fourth Uddyota the Dhvanikāra notes some of the varieties of this *aucitya* :—

"अवस्था-देश-कालादिविशेषैरपि जायते।

आनन्त्यमेव वाच्यस्य शुद्धस्यापि स्वभावतः॥"—*Op. cit.*, IV. 7.

He refers to Kālidāsa's *Kumārasambhava* VII, in which the youthful dalliance of Pārvatī and Siva is described in detail, as an instance where this element of *aucitya* has been violated. For our sense of decorum does not permit us to relish this passionate amour on the part of the two Supreme Deities who are looked upon by the whole mankind as their parents (cf. जगतः पितरौ वन्दे पार्वतीपरमेश्वरौ). As Ānandavardhana so aptly remarks:

'रतिर्हि भारतवर्षोचितेनैव व्यवहारेण दिव्यानामपि वर्णनीयेति स्थितिः।......तथाहि अधमप्रकृत्यौचित्येनोत्तमप्रकृतेः शृङ्गारोपनिबन्धने का भवेन्नोपहास्यता।......

तस्मादभिनेयार्थेऽनभिनेयार्थे वा काव्ये यदुत्तमप्रकृते राजादेरुत्तम-प्रकृतिभिर्नायिकाभिः सह ग्राम्यसम्भोगवर्णनं तत् पित्रोः सम्भोगवर्णनमिव सुतरामसभ्यम्। तथैवोत्तमदेवतादिविषयम्।...यत्त्वेवंविधे विषये महाकवीनामप्यसमीक्ष्यकारिता लक्ष्ये दृश्यते स दोष एव। स तु शक्तितिरस्कृतत्वात् न लक्ष्यत इत्युक्तमेव।'—*Dhvanyāloka-vṛtti* on *kārikās* III. 10-14. So also :

तथाहि महाकवीनामप्युत्तम-देवताविषयप्रसिद्धसंभोगशृङ्गारनिबन्धनाद्यनौचित्यं शक्तितिरस्कृतत्वात् ग्राम्यत्वेन न प्रतिभासते। यथा कुमारसम्भवे देवीसम्भोगवर्णनम्।'—*Vṛtti* on III. 5.

For, as Ānandavardhana himself states, there should be propriety with reference to विभाव, अनुभाव and सञ्चारिभाव-

Cf : 'विभाव-भावानुभाव-सञ्चार्यौचित्यचारुणः' etc.—*Dhv*. III.10-14. So it is clear from this short analysis that Ānandavardhana views *aucitya* as a subsidiary element only, that goes to embellish a poetic art, just as other elements like *alaṃkāras*, *vṛttis* etc.

But the Kāśmīrian Kṣemendra, though he came much later in date, tried to go one step farther. He wrote his treatise *Aucitya-vicāra-carcā* only to secure for *aucitya* the highest rank, higher even than that of *rasa-dhvani*. This is quite a novel thesis no doubt, but if we are to be conscientious in our judgment, we are bound to state that Kṣemendra has not been able to gain for *aucitya* much beyond what had already been accorded to it by Ānandavardhana. His work is nothing more than a running commentary on Ānandavardhana's thesis, and only an elaborate expostion of the implications contained in the latter's statements. And at places his language is so complicated and confused that it becomes quite apparent that he himself had no very clear conception of the cause for which he was fighting. For example, we may quote here his definition of *rasaucitya* :—

"कुर्वन् सर्वाशये व्याप्तिमौचित्यरुचिरो रसः ।
मधुमास इवाशोकं करोत्यङ्कुरितं मनः ॥"

—*Aucityavicāra*°, Kārikā 16.

—"औचित्येन भ्राजिष्णुः शृङ्गारादिलक्षणो रसः:"—(*vṛtti* thereon).

It would be quite evident from this extract that

Kṣemendra, too, unconsciously perhaps, regards *rasa* as some-thing higher than *aucitya,* which only serves to heighten the emotional effect. Here his language itself gives him the lie ! Even though Kṣemendra has not been successful in raising the status of *aucitya* to any higher level, still he has brought to light the great importance of this element, as adding to the beauty of a poetic art, and as such he deserves credit. What we are required to do is to take the statement—"औचित्यं रससिद्धस्य स्थिरं काव्यस्य जीवितम् ।"—*cum grano salis.*[1]

TEXT

§१०। तत्र वाच्यः प्रसिद्धो यः प्रकारैरुपमादिभिः ।
बहुधा व्याकृतः सोऽन्यैः काव्यलक्ष्मविधायिभिः[1] ।
ततो नेह प्रतन्यते ॥३॥
केवलमनूद्यते पुन[2]र्यथोपयोगमिति ॥

[1 KS. adds भट्टोद्भटप्रभृतिभिः after it. 2 पुनः dropped in KS.]

---

1 For a detailed study of the theory of *Aucitya* and Ānandavardhana's attitude towards it *vide* Dr. Suryakanta's "A Study of Kṣemendra's *Kavikaṇṭhābharaṇa, Aucityavicāra-carcā* and *Suvṛttatilaka* with an English Translation etc.", *Introduction.* (*The Poona Orintalist*, Vol. *XVII.* 1952. Nos. 1-4).

EXPOSITION

§10. "Of these two main divisions of *artha*, the nature of the *vācyārtha* and its adornments has been discussed in detail by ancient authors on poetics like Bhāmaha, Daṇḍin and others, and as such they have not been discussed at any great length in this treatise, but only been referred to according to requirements."

Abhinavagupta explains 'तत्र' in the *kārikā* as: 'तत्रेति द्व्यंशकत्वे सत्यपीत्यर्थः।'—on which the *Kaumudī* comments: "पूर्वकारिकायां प्रतीयमानोंऽश एव काव्यस्यात्मेति पार्यन्तिकोऽर्थ उक्तः; ततस्तत्रेति तत्परामर्शकता प्रतीयेत; तद्व्युदासाय वाच्य-व्यङ्ग्यरूपांशद्वय-परामर्शकतामाह—**द्व्यंशकत्व** इति॥ न च पूर्ववन्निर्धारणसप्तम्येषा। किन्तु सतिसप्तमीत्याह—**सतीति**॥ द्वयोरंशयोः सतोरित्यर्थः। द्वयोरंशयोः सतोरेकस्यैव प्रतिपादनं विरुद्धमिति अपिना दर्शितम्।—*loc. cit.*, pp. 92-93.

By प्रसिद्ध in the *kārikā* the लौकिक nature of the primary sense (वाच्यार्थ) is emphasised as opposed to the अलौकिक character of the व्यङ्ग्य sense, and chiefly of रस. This has been clearly pointed out by Abhinava in the following observation:

प्रसिद्ध इति॥ वनितावदनोद्यानेन्द्वादिवल्लौकिक एवेत्यर्थः।—which has been further clarified in the *Kaumudī* as: **लौकिक एवेति**॥ व्यङ्ग्यस्य हि रसात्मनो मुख्यस्य अलौकिकत्वं वितनिष्यत इति भावः।—*loc. cit.*

It is to be noted that the NSP. Edn. includes the

statement काव्यलक्ष्मविधायिभिः in the *vṛtti* within the *kārikā* and construes 'ततो नेह प्रतन्यते...यथोपयोगमिति' as the *vṛtti* thereon. But all this is erroneous. This is clear from °*Locana* :

"अन्यैरिति कारिकाभागं काव्येत्यादिना व्याचष्टे। "ततो नेह प्रतन्यते" —इति विशेषप्रतिषेधेन शेषाभ्यनुज्ञा इति दर्शयति—**केवलमित्यादिना** ॥—

on which the *Kaumudī* observes :

"काव्येत्यादेः वृत्तसम्बन्धात् कारिकान्तःपातित्वशङ्कामपाकर्त्तुमाह—**अन्यैरितीत्यादि** ॥"—*loc. cit.*

अनुवाद means 're-statement'. Comp. 'प्रमाणान्तरावगतस्यार्थस्य शब्देन संकीर्त्तनमात्रमनुवादः'—*Kāśikā* on P. II. 4.3 (अनुवादे चरणानाम्'), as opposed to प्रतनन (*vide* 'प्रतन्यते' in the *kārikā*) which means : अज्ञातज्ञापनलक्षणं प्रतिपादनं हि प्रतननम्—*Kaumudī*, p. 93.

The author of the *Vakroktijīvita* too makes similar observations regarding वाच्य and वाचक. Cf: —

"वाच्योऽर्थो वाचकः शब्दः **प्रसिद्ध**मिति यद्यपि।
तथापि काव्यमार्गेऽस्मिन् परमार्थोऽयमेतयोः ॥"—*Vakrokti*°, 1.8.

प्रकारैरुपमादिभिः—Of the figures of speech that embellish the expressed sense (वाच्यार्थ), उपमा (Simile) stands out pre-eminent. As Vāmana says: 'सम्प्रत्यर्थालंकाराणां प्रस्तावः। तन्मूलं चोपमा-इति सैव विचार्यते।'—*Kāvyālaṁkāra-sūtra-vṛtti*, IV. 2.1. So also : "उपमैका शैलूषी सम्प्राप्ता चित्रभूमिकाभेदान्। रञ्जयति काव्यरङ्गे नृत्यन्ती तद्विदां चेतः ॥"—Appayya Dīkṣita's *Citra-mīmāṁsā*, p. 2. (Nirṇayasāgara Edn.)

TEXT

§११। प्रतीयमानं पुनरन्यदेव
वस्त्वस्ति वाणीषु महाकवीनाम् ।
यत्तत् प्रसिद्धावयवातिरिक्तं
विभाति लावण्यमिवाङ्गनासु ॥४॥

प्रतीयमानं पुनरन्यदेव वाच्याद् वस्त्वस्ति वाणीषु महाकवीनाम् । यत्तत् सहृदय[1]-सुप्रसिद्ध प्रसिद्धेभ्योऽलंकृतेभ्यः प्रतीतेभ्यो वाऽवयवेभ्यो व्यतिरिक्तत्वेन प्रकाशते लावण्यमिवाङ्गनासु । यथा ह्यङ्गनासु लावण्यं[2] पृथङ्[3]-निर्वर्ण्यमानं निखिलावयवव्यतिरेकि किमप्यन्यदेव सहृदय-लोचनामृतं तत्त्वान्तरम् ,तद्वदेव सोऽर्थः ॥

[1 NSP. reads सहृदय-हृदय०. 2. KS. Chow. reads लावण्ये. 3 KS. reads पृथक्पृथङ्०]

EXPOSITION

§11. अन्यदेव वाच्यात्—The suggested sense is quite distinct from the expressed (i.e. primary) sense, and can in no way be equated with the latter as it is the very quintessence of a poetic art or 'सारभूत' as Abhinava points out.

Ānandavardhana, here, likens the suggested sense to the supple grace of the limbs of a beautiful maiden. Just as लावण्य or grace is distinct from the ornaments like necklace, bangles etc. on the one hand, and absence of defects like

blindness etc. on the other, and is quite a *tertium quid* so also the suggested sense (प्रतीयमानार्थ or व्यङ्ग्यार्थ) of a poem cannot be subsumed under the *alaṁkāras* like उपमा, रूपक on the one hand and गुण's like माधुर्य, ओजः etc. on the other. For the definition of लावण्य cf. : "मुक्ताफलेषु च्छायायास्तरलत्वमिवान्तरा । प्रतिभाति यदङ्गेषु तल्लावण्यमिहोच्यते ॥"—*Śabdakalpadruma.*[1]

Note Abhinavagupta's comments on this point:—

"लावण्यं हि नाम अवयव-संस्थानाभिव्यङ्ग्यमवयवव्यतिरिक्तं धर्मान्तरमेव । न चावयवानामेव निर्दोषता वा भूषणयोगो वा लावण्यम् । पृथङ्निर्वर्ण्यमान-काणादिदोष-शून्य-शरीरावयवयोगिन्यामपि अलंकृतायामपि 'लावण्यशून्येय'मिति, अतथाभूतायामपि कस्याञ्चित् 'लावण्यामृतचन्द्रिकेय'मिति सहृदयानां व्यवहारात् ॥"—*Op. cit.*

It is clear from the above excerpt from the *Locana* that लावण्य or grace cannot be equated with the absence of defects of the limbs (अयवानामेव निर्दोषता) or with the presence of adornments (भूषणयोगः) therein since it does not stand in the relation of agreement and difference (अन्वय-व्यतिरेक) with either of these two elements. So it must be regarded as an independent element altogether. In the same way the प्रतीयमानार्थ or suggested sense is something totally distinct from mere absence of poetic defects

1 Uttuṅgodaya in his sub-commentary *Kaumudī* cites a different definition of लावण्य. Cf :

प्लवमानमिवाभाति यदङ्गं कान्तिपाथसि ।
मनःप्रह्लादजननं तल्लावण्यमिति स्मृतम् ॥—*Ibid.*, p. 98.

as also from the charm brought about by the presence of poetic figures like उपमा, रूपक etc. and is like लावण्य in relation to the body poetic (काव्यशरीर). That the existence of this element (i. e. प्रतीयमानार्थ) cannot be denied is hinted at by the verbal form विभाति in the *kārikā* predicated with reference to the former, since an absolutely ***non-existent*** (असत्) entity cannot be cognised as being existent by anybody. There is a necessary and invariable relation (अविनाभाव) between *existence* (सत्ता) and *cognition* (भान) of a thing. And since the *cognition* of the suggested sense cannot be gainsaid by true connoisseurs of poetry, its *existence* also is an undeniable fact. As Abhinavagupta explains the significance of 'विभाति' : "यदेवंविधमस्ति तद्भाति ; न ह्यत्यन्तासतो भानमुपपन्नम् ; रजताद्यपि नात्यन्तमसद्भाति ; अनेन सत्त्वप्रयुक्तं तावद्भानमिति भानात्सत्त्वमवगम्यते ; तेन यद्भाति तदस्ति तथा— इत्युक्तं भवति ।"—°*Locana.*

The significance of the plural case-ending in महाकवीनाम् in the expression वाणीषु महाकवीनाम् is also explained in the °*Locana* thus:—

"महाकवीनामिति बहुवचनमशेषविषयव्यापकत्वमाह । एतदभिधास्यमान-प्रतीयमानानुप्राणितकाव्यनिर्माणनिपुणप्रतिभाभाजनत्वेनैव महाकविव्यपदेशो भवतीति भावः ।"

Thus the प्रतीयमान sense pervades (व्यापक) all the compositions of the greatest of poets like Vyāsa, Vālmīki, Kālidāsa etc. and as such is a well-known element of poetic art.

The present *kārikā* has been cited by Kuntaka in his *Vakroktijīvita*, Unmeṣa I. We quote here the relevant extract from that treatise:—

"ननु च कैश्चित् प्रतीयमानं वस्तु ललना-लावण्य-साम्यात् लावण्यमित्युत्पादित-प्रतीति (?)—

'प्रतीयमानं पुनरन्यदेव—'इति । तत् कथं बन्ध-सौन्दर्यमात्रं लावण्यमित्यभिधीयते ?[1] नैष दोषः । यस्मादनेन दृष्टान्तेन वाच्य-वाचक-लक्षण-प्रसिद्धावयव-व्यतिरिक्तत्वेनास्तित्वमात्रं साध्यते प्रतीयमानस्य, न पुनः सकल-लोक-लोचन संवेद्यस्य ललना-लावण्यस्य सहृदय-हृदयानामेव संवेद्यं सत् प्रतीयमानं समीकर्त्तुं पार्यते । तस्य बन्धसौन्दर्यमेव अव्युत्पन्न-पद-पदार्थानामपि श्रवणमात्रेणैव हृदयहारित्वस्पर्धया व्यपदिश्यते । प्रतीयमानं पुनः काव्य-परमार्थज्ञानामेवानुभवगोचरतां प्रतिपद्यते, यथा कामिनीनां किमपि सौभाग्यं तदुपभोगोचितानां नायकानामेव संवेद्यतामर्हति । लावण्यं पुनस्तासामेव सत्कविगिरामिव सौन्दर्यं सकल-लोक-गोचरतामायातीत्युक्तमेवेत्यलमतिप्रसङ्गेन ॥"—*Op. cit.*, p. 56.

---

1 Kuntaka enumerates लावण्य as one of the गुण's of the सुकुमारमार्ग, one of the *three* मार्ग's or styles of composition as recognised by him—viz. सुकुमार, विचित्र and मध्यम. He defines it as:

वर्णविन्यासविच्छित्तिपदसधानसंपदा ।
स्वल्पया बन्धसौन्दर्यं लावण्यमभिधीयते ॥—*VJ.*, I. 32.

In the above passage Kuntaka objects to the equation (समीकरण) of लावण्य with the प्रतीयमान sense as has been done by the author of the *Dhvanyāloka*.

TEXT

§ १२। स ह्यर्थो वाच्यसामर्थ्याक्षिप्तं वस्तुमात्र-मलंकारा रसादयश्चेत्यनेक-प्रभेद-प्रभिन्नो दर्शयिष्यते। सर्वेषु च तेषु प्रकारेषु तस्य वाच्यादन्यत्वम्॥

EXPOSITION

§12. By the expression स ह्यर्थः the *Vṛttikāra* refers to the प्रतीयमान sense alluded to in the preceding *kārikā*. Here the nature (स्वरूप) of the suggested sense and its difference (व्यतिरेक) from the वाच्य or primary meaning of words are being distinctly stated. As Abhinavagupta points out:—

"ननु लावण्यं तावत् व्यतिरिक्तं प्रथितम्; प्रतीयमानं किं तदित्येव न जानीमः। दूरे तु व्यतिरेकप्रथेति। तथाभासमानत्वमसिद्धो हेतुः इत्याशङ्क्य "स ह्यर्थः' इत्यादिना स्वरूपं तस्याभिधत्ते। "सर्वेषु च" इत्यादिना च व्यतिरेकप्रथां साधयति।..." —°*Locana.*

The suggested sense, again, falls into *three* distinct categories—viz. *vastu*, *alaṁkāra* and *rasa*, which have their own sub-varieties. And in all these cases, the suggested sense, be it *vastu* or *alaṁkāra* or *rasa*, is quite different from the expressed sense.

सर्वेषु .....अन्यत्वम्—The sense which is conveyed by the function of *abhidhā* or denotation is called वाच्यार्थ, but the व्यङ्ग्यार्थ like शैत्य-पावनत्वादि (in गङ्गायां घोषः) can never be communicated by denotation, because there is no संकेत. Compare: 'नाभिधा समयाभावात्'—*Kāvya-Prakāśa*, II. Though

vastu, *alaṁkāra* and *rasa*, can all be coneyed by suggestion, there is this much difference that while the first *two* can be conveyed through Denotation as well, the last *one* is always and invariably *suggested* and never *expressed*. As Abhinavagupta puts it :—

"तत्र प्रतीयमानस्य तावद् द्वौ भेदौ—लौकिकः, काव्यव्यापारैकगोचरश्चेति। लौकिको यः स्वशब्दवाच्यतां कदाचिदधिशेते। स च विधि-निषेधाद्यनेकप्रकारो वस्तु-शब्देनोच्यते। सोऽपि द्विविधः—यः पूर्वं क्वापि वाक्यार्थेऽलंकारभावमुपमादिरूपतयाऽन्वभूत्, इदानीं त्वनलंकाररूप एव, अन्यत्र गुणीभावाभावात्, स पूर्वप्रत्यभिज्ञानबलादलंकारध्वनिरिति व्यपदिश्यते ब्राह्मण-श्रमण-न्यायेन।[1] तद्रूपताभावेन तूपलक्षित वस्तुमात्रमुच्यते। मात्रग्रहणेन हि रूपान्तरं निराकृतम्। यस्तु स्वप्नेऽपि न स्वशब्दवाच्यो न लौकिक-व्यवहारपतितः, किन्तु शब्द-समर्प्यमाण हृदयसंवादसुन्दर-विभावानुभाव-समुचित-प्राग्विनिविष्ट-रत्यादि-वासनानुराग-सुकुमार स्वसंविदानन्दचर्वणाव्यापार-रसनीयरूपो रसः, स काव्यव्यापारैक गोचरो रसध्वनिरिति, स च ध्वनिरेवेति, स एव मुख्यतयाऽऽत्मेति॥"—[0]*Locana*.

In the above passage Abhinavagupta gives us a synoptic table of the main divisions af the प्रतीयमान sense as also

---

1. "The maxim of *the Brāhmaṇa-ascetic*. The श्रमण is a Buddhist ascetic, and therefore not a Brahman,—but the expression ब्राह्मणश्रमण implies that though now a Buddhist he was formerly a Brahman. The maxim is used by the authors of the *Kāvyaprakāśa* and the *Sāhityadarpaṇa* in exactly the same connexion."—*Laukika-nyāyāñjali*, Part I., pp. 38-39(Collected by Colonel G. A. Jacob. NSP.)

their mutual difference. The classification can be shown thus:—

प्रतीयमानार्थ (ध्वनि)

लौकिक — अलौकिक

लौकिक: वस्तुमात्र (-ध्वनि) अलंकार (-ध्वनि)
(विधि-निषेधाद्यनेकप्रकार)

अलौकिक: रस भाव etc.

The difference between the two लौकिक varieties of the प्रतीयमान sense as pointed out by Abhinavagupta has been further clearified by Uttuṅgodaya in his *Kaumudī* thus:—

"न केवलं प्रतीयमानस्यैव द्वैविध्यं तद्विशेषस्य लौकिकस्यापि द्वैविध्यमस्तीत्यर्थः। उक्तं हि प्राक् लौकिकस्यावस्थाद्वयम्—वाक्यार्थे रसादौ प्रधानतयाऽलंकार्ये स्वयमुपमाद्यन्यतमात्मनाऽलंकारभावमनुभूय पश्चादिदानीं व्यङ्ग्यत्वावस्थायामलंकारभावमपहाय अलंकार्यतया प्राधान्येन वर्त्तमानः सन् वस्तुध्वनिरित्येव व्यपदेष्टुं योग्योऽपि अलंकारध्वनिरिति व्यपदिश्यते इत्यर्थः। **अन्यत्रे ति**। वाच्येऽर्थे। व्यपदेशान्तरावाप्तौ हेतुः—**पूर्वप्रत्यभिज्ञानबलादिति**। पूर्वमतिचिरमनुभूतस्यालंकारभावस्य प्ररूढसुदृढसंस्कारद्वारेण इदानीं प्रधान्यावस्थायामपि वस्तुसामर्थ्यायातस्य स एवायमिति उत्कटतयानुसन्धीयमानत्वादित्यर्थः। नन्वेवं वस्तुशब्देनालङ्कारस्यापि संग्रहसंभवात् किमिति पृथक् ग्रहणमित्याशङ्क्य, वस्तुत्वे सत्यपि उक्तादेव विशेषात् पृथक् चमत्कारित्वात् अवान्तरभेदोपजीवनेन पृथक् तद्ग्रहणमिति प्रदर्शयन् वस्तुमात्रमिति मात्रग्रहणमुक्ताभिप्रायगर्भितं वृत्तिगतमनुकूलयन्नाह—**तद्रूपताभावेनेति**। अलंकाररूपत्वाभावेन यदुपलक्षितं वस्तु तद् वस्तुध्वनिव्यपदेश्यम्; अलंकारत्वविशिष्टं यद् वस्तु तत् प्रागुक्तनीत्याऽलंकार-ध्वनिः, इत्येवमवान्तर-

भेदनिबन्धन एव तद्भेदः, न तु रसादिध्वनिवदात्यन्तिकभेदनिबन्धन इत्यर्थः ।''—*Ibid.*, pp. 99-100.

Now, it may be asked that if *vastu* and *alaṁkāra* can as well be conveyed through Denotation (*abhidhā*), what is the use of proceeding along a tortuous way and resorting to Suggestion (व्यञ्जना)?[1] To this the Dhvani theorists would assert that an idea conveyed through suggestion is more charming than the one expressed through Denotation as is attested by the unanimous verdict of all true connoisseurs of art. As Ānandavardhana states:—

"वाच्योऽर्थो न तथा स्वदते प्रतीयमानः स एव यथा"

—*Dhvanyāloka*

Mahimabhaṭṭa also notes:—

"यतः सर्वेष्वलंकारेषूपमा जीवितायते ।
सा च प्रतीयमानैव तद्विदां स्वदतेतराम् ॥"

—*Vyaktiviveka*, p. 343.

(Chowkhambā Edition). Govinda Ṭhakkura, in his commentary on Mammaṭa's *Kāvyaprakāśa*, Ullāsa V, expresses the same idea:—

[तदुक्तं ध्वनिकृता—
'व्यज्यन्ते वस्तु-मात्रेण यदाऽलंकृतयस्तदा ।
ध्रुवं ध्वन्यङ्गता तासां काव्यवृत्तेस्तदाश्रयात् ॥' इति ।[2]

---

1 Compare the saying—"अर्के चेन्मधु विन्देत किमर्थं पर्वतं व्रजेत् ।"

2 Cf. *Dhvanyāloka*. II. 29.

अत्र ध्वन्यङ्गता व्यङ्ग्यतया। ध्रुवं ध्वनिनैव ता व्यज्यन्ते। तद्व्यञ्जकस्य ध्वनित्वमेव। कुतः? काव्यवृत्तेस्तदाश्रयात्। काव्यवृत्तेस्तदभिसंधानपूर्वकत्वात्। वस्तुमात्रापेक्षयाऽलंकारस्य चारुतानियमादित्यर्थः।] ननु यद्यलंकारापेक्षया वस्तुमात्रस्य नातिशयनियमस्तदा कथमलंकारेण वस्तुमात्रव्यञ्जने ध्वनित्वम्—इति चेत्। उच्यते—स एवार्थो वाच्यः सन् न तथा चमत्करोति यथा व्यङ्ग्यतापन्न इत्यनुभवसिद्धम्। अतो वाच्यताऽपकर्षहेतुः, व्यङ्ग्यता तूत्कर्षाय इति स्थितम्। यत्र चालंकारेण वस्तुमात्रं व्यङ्ग्यं तत्र अलंकारस्य वाच्यत्वेन किंचिदपकर्षात् वस्तुमात्रस्य च व्यङ्ग्यत्वेन किंचिदुत्कर्षात् युज्यत एव ध्वनित्वम्। यत्र तु वस्तुनाऽलंकारो व्यज्यते, तत्र वस्त्वलंकारयोर्वाच्यत्व-व्यङ्ग्यत्वाभ्याम् अतिशयेनैव उत्कर्षापकर्ष इति कुतो गुणीभूतव्यङ्ग्यत्वावकाशः॥"—*Kāvyapradīpa*, p. 145 (N.S.P. Edn.).

TEXT

§१३। तथा हि—आद्यस्तावत् प्रभेदो वाच्याद् दूरं विभेदवान्। स हि कदाचिद् वाच्ये विधिरूपे प्रतिषेधरूपः। यथा—

"भम धम्मिअ वीसत्थो सो सुणओ अज्ज मारिओ देण।
गोलाणइ-कच्छ-कुडङ्ग-वासिणा दरिअसीहेण॥"

EXPOSITION

§13. Ānandavardhana now proceeds to demonstrate how the first variety of the suggested sense—viz. *vastumātra*, differs *toto caelo* from the expressed sense (वाच्य). For example, when the expressed sense is injunctive in force (विधिरूप), the suggested sense is prohibitive in character (प्रतिषेधरूप), and no sane man would ever think of identify-

ing *injunction* with *prohibition*, or *affirmation* with *negation*. As Abhinavagupta explains: '**दूरं विभेदवान्** इति। विधि-निषेधौ विरुद्धौ इति न कस्यचिद् विमतिः।'—°*Locana*. The Prakrit *gāthā* quoted here is Hāla's *Gābā-sattasaī*, II. 75 (NSP. Edn.). Here a courtesan addresses a virtuous ascetic who is in the habit of daily plucking flowers from the grove situated on the bank of the river Godāvarī—the *rendez-vous* of the harlot and her paramour, and informs him, nervous even at the presence of a dog, of the advent of a lion in the locality, thus covertly hinting that his wanderings are not safe henceforth. Abhinavagupta thus puts forth the *motif* of the harlot:—

'कस्याश्चित् संकेतस्थानं जीवित-सर्वस्वायमानं धार्मिकसञ्चरणान्तराय-दोषात् तदवलुप्यमान-पल्लव-कुसुमादि-विच्छायीकरणाच्च परित्रातुमियमुक्तिः।'

The nature of the विधि or injunction as implied by the लोट् form भम (Skt. भ्रम) has been very minutely analysed by Abhinavagupta in the following extract from the *Locana*:—

"अत्र स्वतःसिद्धमपि भ्रमणं श्वयेनापोदितमिति प्रतिप्रसवात्मको निषेधाभावरूपः, न तु नियोगः प्रैषादिरूपः अत्र विधिः। अतिसर्गप्राप्तकालयोर्हि अयं लोट्।"

In explaining the purport of this passage the author of the *Kaumudī* comments:—

"**तत्रेति**॥ गाथाया यथोक्तार्थपरत्वे स्थिते सतीत्यर्थः। अत्र वाच्यार्थकक्ष्यायां यो भ्रमेति विधिः स निषेधाभावरूप एव, न तु प्रैषादिरूपो नियोगः। नियोगो हि अप्रवृत्तप्रवर्त्तनात्मको मुख्यतयावस्थितो विधिः प्रसिद्धः, स च प्रवर्त्य-

पुरुषापेक्षया क्रमेण ज्यायः-सम-कनीयोभिर्नियोक्तृभिः पुरुषैः प्रतिपाद्यमानः सन् प्रैषामन्त्रणाध्येषणभेदेन भिन्नव्यपदेशगोचरभावमाचरतीति विधिस्वरूपनिरूपण-धुरीणधिषणाः प्रतिपेदिरे ॥ तथाहुः—

कार्यमेव हि वक्तॄणां ज्यायःसमकनीयसाम् ।
प्रवर्त्यापेक्षया भेदात् प्रैषादिव्यपदेशभाक् ॥—इति ।

इह तु नासावुक्तरूपो विधिः सम्भवति प्रवृत्तपुरुषविषयत्वात्; अतः प्रवृत्ति-प्रतिबन्धकप्रतिषेधेन प्रवृत्तिहेतुत्वस्य प्रतिषेधाभावे विधौ च तुल्यत्वात् उपचारात् प्रतिषेधाभावोऽपि विधिरुच्यत इत्यर्थः। प्रसिद्धश्चायमेवंविधो विधिरन्यत्र विधिवृत्तपरीक्षकव्यवहारेष्विति दर्शयति—**प्रतिप्रसवात्मक** इति ॥ प्रथमं सामान्योपाधौ प्रतिषिद्धस्य पश्चात् क्वचिद् विशेषविषयेऽनुज्ञानं प्रतिप्रसवः प्रतिषेधनिवर्त्तनरूपः। ..."—*Ibid.*, p. 105.

Mahimabhaṭṭa, who does not regard suggestion as a separate function and strives to prove it as another name for Inference (*anumāna*), thus explains the *gāthā* bringing out the inferential character of the prohibition (निषेध) conveyed here:—

"तत्र वस्तुमात्रस्य तावत् 'भम धम्मिअ—' इत्यत्र केनचित् सुकृतिना यूना सह विस्रम्भ-सम्भोग-सुखास्वादलालसया विजने वने विविध-कुसुमामोद-मुदित-मधुकृति कृतसङ्केतया कयाचित् कुसुमापचिचीषया भ्रमतो धार्मिकस्य मनोरथ-परिपन्थि तद्देशासादनं विघ्नमिव मन्यमानया जानानयाऽपि केसरि-किशोरकस्य क्रौर्यातिरेकं कुक्कुरमारण-मात्र-त्रासोपन्यासेन अस्य प्रियमावेदयितु-कामया विदग्धयाऽपि मुग्धयेव विधिमुखेन भ्रमणस्य प्रतिषेधो विहितः।

"अत्र हि द्वावर्थौ वाच्य-प्रतीयमानौ विधि-निषेधात्मकौ क्रमेण प्रतीति-पथमवतरतः, तयोर्धूमाग्न्योरिव साध्य-साधन-भावेनावस्थानात्।

"तत्राद्यस्तावत् अविवेक-सिद्धः स्पष्ट एव, भ्रमण-विधि-लक्षणस्य साध्यस्य तत्परिपन्थि-क्रूर-कुक्कुर-मारणात्मनः साधनस्य चोभयोरप्युपादानात्।

"द्वितीयस्तु अत एव हेतोः पर्यालोचित-गिजर्थस्य विवेकिनः प्रतिपत्तुः प्रयोजकस्वरूपनिरूपणेन सामर्थ्यात् प्रतीतिमवतरति। तच्च सामर्थ्यं मृतेऽपि कौलेयके क्रूरतरस्य सत्त्वान्तरस्य तत्र सद्भावावेदनं नाम, नापरम्। तदेव साधनम्। तयोश्च साध्य-साधनयोरविनाभावनियमो विरोधमूलः। स चानयोर्लोकप्रमाणसिद्ध इत्युक्तम्।

"ननु यद्यतो वाक्यादर्थद्वयावगमः तत् कथमुत्तरस्मिन्नेव नियमेन विश्रान्तिर्न पूर्वस्मिन्, उभयत्रापि वा, तयोः प्राकरणिकत्वेन विशेषाभावात्। उच्यते—न तावदत्र वाच्यानुमेययोरर्थयोः समुच्चयेन अवगतिरुपपद्यते, 'भ्रम मा च भ्रमी'-रिति विधि-निषेधयोरेकाश्रयत्वविरोधात्।

"नापि विकल्पेन, 'भ्रम वा मा वा भ्रमी'-रिति वचनोच्चारणानर्थक्य-प्रसङ्गात्। नाप्यङ्गाङ्गिभावेन, विधि-निषेधयोस्तदसम्भवात्।

"केवलं योऽसौ भ्रमण-विधौ हेतुभावेन दृप्त-पञ्चाननव्यापारस्तत्रोपात्तः स एव विमृश्यमानः परम्परया धार्मिकस्य तन्निषेधे पर्यवस्यति—तयोर्बाध्य-बाधकभावेनावस्थानात्। को ह्यनुन्मत्तः कुक्कुरमात्रसद्भावभयात् परिहृत-भ्रमणस्तत्रैव दृप्तसिंहसद्भावशङ्कायामपि सविस्रम्भं भ्रमेदित्यनुमेयार्थ-विश्रान्ति-नियमहेतुर्बाध्य-बाधक-भावोऽस्त्येवात्र विशेषः।...

"तत्र 'भम धम्मिअ! वीसत्थो'—इति वाक्यार्थरूपो भ्रमणविधिर्वाच्यः। तस्य 'सो सुणओ अज्ज मारिओ देण' इत्यादिना कूरकुक्कुरमारणं दृप्त-सिंह-विहितं वाक्यार्थरूपमेवार्थो हेतुः। तत्प्रतिषेधस्तु अनुमेय एव न वाच्यः, तस्योक्तनयेनाक्षेपात्।

"तत्र 'गोलाणई-कच्छ-कुडङ्गवासिणा' इति गोदवरीकच्छ-कुहरस्य धर्मित्व-निर्देशः। 'दरिअ-सीहेणे'-ति श्वमारण-कारणाभिधानद्वारेणोपात्तस्य दृप्त-सिंह-सद्भावस्य हेतुभावः। 'कुडङ्गवासिणे'ति तद्विशेषणेन तस्य धर्मिणि सद्भावोपपादनम्।

"तस्यास्य हेतोः साध्यस्य च निर्भय-भ्रमण-विधि-लक्षणस्य सहानवस्थान-लक्षणो विरोधः प्रसिद्ध एव इत्येकस्य सद्भावावेदनेन अपरस्य स्वभाव-

विरुद्धोपलब्ध्या प्रतिषेधे विज्ञायमाने सति समशीर्षिकया उभयार्थप्रतीतिरेवात्र न समस्तीति तद्विश्रान्तिपर्यनुयोगो निरवकाश एव ।

"तेनानुमेय एव भ्रमणस्य निषेधो न व्यङ्ग्य इत्यवसेयम्, यथा 'नात्र शीतस्पर्शोऽग्ने'-रित्यतः शीतस्पर्शस्य ।...

"अपि चास्मिन्नुदाहरणे दारुणतरान् इतरान् ऋक्षप्रभृतीन् प्रसिद्धतद्-व्यापारानपास्य यदेतत् करि-कलभ-कुम्भ-निर्भेदैक-हेवाकिनः केसरिणः कौलेयक-वधाभिधानमौचित्यैकनिकेतनस्य कवेस्तत्र चिरं चिन्तयन्तोऽपि अभिप्रायं न विद्मः ।

"न हि दृप्ततया यत्किञ्चनकारिणोऽन्यस्यापि स्वजाति-समुचितं चरितमपहाय अप्रसिद्धमेव किमपि रसभङ्गभीरवः कवयो वर्णयितुमाद्रियन्ते, किमुत जगद्विदितव्यापारस्य केसरिणः ।

"अनौचित्यनिबन्धो हि परं रसभङ्गकारणं कवयो वदन्ति । यत् स एवाह—

"अनौचित्यादृते नान्यद्रसभङ्गस्य कारणम् ।
प्रसिद्धौचित्यबन्धस्तु रसस्योपनिषत् परा ॥—इति॥"[1]

"तस्मात् 'दरिअ-रिक्खेण'—इत्यत्र पाठः श्रेयान् ॥"—*Vyaktiviveka*, Vimarśa III.

The latter part of Mahimabhaṭṭa's criticism is quite out of place and wide of the mark as Ānandavardhana is not the author of the verse, and he merely quotes it to illustrate his point.

But, as against this, Uttuṅgodaya's eloquent praise of the Prakrit *gāthā* is worth quoting:—

---

1 Attributed to Ānandavardhana himself: cited in the *vṛtti* on *Dhvanyāloka*, III. 10-14.

"गाथा चैषा मुक्तकरूपापि प्रबन्धायमान[1] इवेति गाढतरकाव्याभ्यासपुरातन-पुण्यपरंपरापरिप्रापितकाष्ठाप्राप्तसहृदयाग्रेसरभावः परिमितविभावाद्युन्मीलनेऽपि विमलतरमतिमणिमुकुरतलपरिलक्षितचारुतरगाथारूपकाव्यार्थसतत्त्वस्थिति-राचार्यैस्तत्समुचितपूर्वापर-परिकल्पनपुरःसरं वक्तृतदभिप्रायतदवसरादिविशेष-प्रदर्शनेन गाथां व्याख्यातुं पीठबन्धं विधत्ते—**कस्याश्चिदिति** ॥"

TEXT

§१४। क्वचिद् वाच्ये प्रतिषेधरूपे विधिरूपो यथा—

"अत्ता एत्थ णिमज्जइ एत्थ अहं दिअसअं पलोएहि ।
मा पहिअ रत्तिअन्धअ सेज्जाए मह णिमज्जिहिसि[1] ॥"

[1. KS. reads सेज्जाए महँ मज्जहिसि. The last foot is read in the *Vyaktiviveka* as सेज्जाए महँ ण मज्जहिसि.]

EXPOSITION

§14. The *gāthā* quoted is VII. 67 of Hāla's anthology. This, too, is addressed by a married lady, whose husband is away from home, to a traveller (for the time being a guest at her dwelling), who is eager to meet her, but is unable to do so on account of the presence of her mother-in-law.

---

1 This is an echo of Ānandavardhana's observation with reference to Amaruka's *Century*: मुक्तकेषु प्रबन्धेष्विव रसबन्धाभिनिवेशिनः कवयो दृश्यन्ते । यथा ह्यमरुकस्य कवेर्मुक्तकाः शृङ्गार-रसस्यन्दिनः प्रबन्धायमानाः प्रसिद्धा एव ।—*Dhvanyāloka* : *vṛtti* on III. 7, p. 325 (Benares Edn.).

To console him she cleverly states: "Here lies my mother-in-law, and here is my place—mark you, O traveller! daytime as it is, and don't you, blind as you are at night, be silly enough to steal into our beds (through excessive eagerness)." This prohibition, however, is apparent and is only a clever way of expressing the acquiescence of the lady to the traveller's request by giving covert hints as to the time of the meeting and cautioning him by making him aware of the mother-in-law's resting-place so that he may not mistake the mother-in-law's bed for that of his love. As Abhinavagupta comments:—

"कांचित् प्रोषितपतिकां तरुणीमवलोक्य प्रवृद्धमदनाङ्कुरः सम्पन्नः पान्थोऽनेन निषेधद्वारेण तयाऽभ्युपगम्यते इति निषेधाभावोऽत्र विधिः। न तु निमन्त्रण-रूपोऽप्रवृत्तप्रवर्त्तनास्वभावः सौभाग्याभिमानखण्डनप्रसङ्गात्।

अत एव रात्र्यन्धेति समुचितसमयसंभाव्यमानविकाराकुलितत्वं ध्वनितम्। भावतदभावयोश्च साक्षाद् विरोधाद् वाच्याद् व्यङ्ग्यस्य स्फुटमेवान्यत्वम्

यस्त्वाह भट्टनायकः—'अहमित्यभिनयविशेषेणात्मदशावेदनाच्छाब्दमेतद-पी'ति। तत्राहमिति शब्दस्य तावन्नायं साक्षादर्थः; काक्वादिसहायस्य च तावति ध्वननमेव व्यापार इति ध्वनेर्भूषणमेतत्।

अत्रेति प्रयत्नेन अनिभृत-संभोग-परिहारः। अथ यद्यपि भवान् मदनशरासारदीर्यमाणहृदय उपेक्षितुं न युक्तः, तथापि किं करोमि पापो दिवस-कोऽयमनुचितत्वात् कुत्सितोऽयमित्यर्थः। प्राकृते पुंनपुंसकयोरनियमः। न च सर्वथा त्वामुपेक्षे, यतोऽत्रैवाहं तत् प्रलोकय नान्यतोऽहं गच्छामि। तदन्योन्यवदनालोकनविनोदेन दिनं तावदतिवाहयाव इत्यर्थः। प्रतिपन्नमात्रायां च रात्रौ अन्धीभूतो मदीयायां शय्यायां मा श्लिषः। अपि तु निभृत-निभृतमेवात्ताभिधान-निकटकण्टकनिद्रान्वेषण-पूर्वकम् इतीयदत्र ध्वन्यते॥"

—°*Locana.*

Mahimbhaṭṭa's exposition is as follows:—

"अत्र हि चलित-चारित्रमुद्रा प्रोषितपथिकयुवतिः कश्चित् युवानं वासरावसाने वसतिं प्रार्थयमानमुद्दिश्योत्पन्नमन्मथव्यथावेशा श्वश्रूसन्निधौ तस्मै शयनस्थानं विविक्तमुपदिश्य निशान्धताऽध्यारोपेण स्वशयनसंस्पर्श-प्रतिषेध-मुखेन श्वश्रूशय्यासंनिवेशदेशं दर्शयन्ती रात्रावत्र मदीय एव शयनीये त्वया निभृतमुपस्थातव्यम्—इति तैस्तैराकारैः प्रतिषेधमुखेन स्वाभिप्रेतमर्थमस्मै निवेदयते।

"तत्र केचिदविदित-स्वरूपस्यैव पथिकस्य अकस्मान्निशान्धतोपक्षेपः स्व-शयनीयोद्देश-दर्शनं च—इत्युभयमव्यभिचारि साधनमिति मन्यन्ते। तद्वशाद्धि तस्य नायिका-शयनोद्देशोपसर्पणमपि कल्पनीयं स्यात्। श्वश्र्वाश्च तस्याविनय-दोषाशङ्कानिरास इत्युभयममपि सिध्यति।

"यत्त्वत्र श्वश्रूशयनदर्शनं तत् तदाशङ्कानिरासार्थमेव न पथिक-प्रवर्त्तनाङ्गतां गच्छति। आत्मन एव शयनोद्देशदर्शने हि तस्याः शङ्का स्यात्।

"यद्वा शयनयोर्विप्रकर्ष-प्रकाशनपरं तदिति तत्प्रवृत्त्यङ्गमेवास्तु तदिति च। तच्चायुक्तम्। अत्र हि श्वश्रूः प्रत्याय्या वर्त्तते नान्यः। न चायं चिरपरि-शीलनावसेयो निशान्धताख्यो हेतुस्तां प्रति सिद्धः। तथाविधश्चोपादीयमानः प्रत्युत तस्याः शङ्कामुपजनयेत्। उभयार्थकारी ह्यत्र हेतुरुपादेयो भवति यो न श्वश्र्वाः शङ्कामाधत्ते पथिकं च प्रवर्त्तयति। न चायं निशान्धताख्यो हेतुस्तथेति व्यर्थस्तदुपन्यासः।

"किञ्चायं निशान्धतोपक्षेपः पक्षद्वयेऽप्यप्रयोजक एव शयनसन्निवेशदर्शन-संस्कारादेव तदुभयसिद्धेः।

"ये तु शयनीययोर्विप्रकर्ष-दर्शनेन अन्योन्य-दर्शनस्य अस्फुटत्वमनुमीयमानं हेतुतया मन्यन्ते, अत एव च "अत्ता एत्थ णिमज्जइ" इति पठन्ति, तेऽप्ययुक्तवादिनः। अनैकान्तिकत्वात्। दृश्यन्ते हि अचलितचारित्राणामपि युवतीनामेवंविधाः सद्भावगर्भा भणितयः।

"आकार-विशेषाणां हेतुत्व-परिकल्पनमुपहासायैव, तेषां वाच्यत्वाभावात्, वाच्यस्यैव व्यञ्जकत्वेन प्रकृतत्वात्।

"किञ्चात्र निरूप्यमाणो हेतुरेव न लभ्यते। स हि विधेयानुगुणो वा स्यात् प्रतिषेध्यानुगुण उभयानुगुणो वा। तत्राद्यः श्वश्र्वाः शङ्कामेव जनयेद-सिद्धत्वात् चाक्षुषत्वादिवत्। द्वितीयो न विवक्षितार्थ-सिद्धिहेतुर्विरुद्धत्वात्, कृतकत्वमिव नित्यत्वे। तृतीयस्तु सन्देहमेव जनयत्यनैकान्तिकत्वात्, प्रमेयत्वादिवदिति। यदाहुः—

"नासिद्धो भावधर्मोऽस्ति व्यभिचार्युभयाश्रयः।
धर्मो विरुद्धो भावस्य सा सत्ता साध्यते कथम्॥" इति।

"अपि च यथाऽऽद्य उदाहरणे भ्रमणविधिहेतुरेव निरूप्यमाणः प्रतिषेधे पर्यवस्यति तथेह प्रतिषेधहेतुरेव विधाविति कुतो विधिरूपार्थान्तर-प्रतीति-सिद्धिः। तस्माद्विधेयस्य अर्थान्तरस्य निबन्धनाभावात् प्रतीतिरेव नास्तीति कुतस्तस्य व्यङ्ग्यत्वमित्ययुक्तमेवेदमुदाहरणम्॥"—*Vyaktiviveka*, pp. 403-407.

Thus, according to Mahimbhaṭṭa, Ānandavardhana is not justified in citing the above *gāthā* as an illustration of suggestion, since there is no necessary and invariable relation (अविनाभाव) between the expressed sense (निषेध) and the so called suggested sense (विधि) which in Mahimabhaṭṭa's opinion is the prerequisite and essential condition of suggestion which, in reality, is no other than Inference.

The following verse from Śrīharṣa's *Naiṣadhacarita* is interesting as it has some bearing on the present illustration:—

निषेधवेशो विधिरेष तेऽथवा
तवैव युक्ता खलु वाचि वक्रता।
विजृम्भितं यस्य किल ध्वनेरिदं
विदग्धनारीवदनं तदाकरः ॥—Canto. IX. 50

TEXT

§१५। क्वचिद् वाच्ये विधिरूपेऽनुभयरूपो यथा—

"वच्च मह व्विअ एक्केइ होन्तु णीसास-रोइअव्वाइं।
मा तुज्झ वि तीअ विणा दक्खिण्णहअस्स जाअन्तु॥"

EXPOSITION

§15. The suggested sense in the illustration does not stand in the relation of contradiction (विरोध) with the expressed sense (वाच्यार्थ) as in the preceding two *gāthās*. Here the injunction (विधि)—viz. व्रज, does not suggest its negation—viz. व्रज्याभाव, as in the first case by भ्रमण भ्रमणाभाव was suggested. Nor there is any suggestion of a separate injunction as such. The suggested sense here bears no definite relation with the expressed sense and can neither be classed under विधि nor under निषेध and as such is termed अनुभयरूप. As Abhinavagupta explains:—

"अत्र व्रजेति विधिः। न प्रमादादेव नायिकान्तर-संगमनं तव, अपि तु गाढानुरागात्—येनान्यादृङ् मुखरागः, गोत्रस्खलनादि च। केवलं पूर्व-कृतानुपालनात्मना दाक्षिण्येनैकरूपत्वाभिमानेनैव त्वमत्र स्थितः। तत् सर्वथा शठोऽसि इति गाढमन्युरूपोऽयं खण्डितनायिकाभिप्रायोऽत्र प्रतीयते। न चासौ व्रज्याऽभावरूपो निषेधः, नापि विध्यन्तरमेव अन्यनिषेधाभावः॥

—*Op. cit.*, pp. 73-74. Compare: 'उपाचारविधिर्मनस्विनीनां न तु पूर्वाभ्यधिकोऽपि भावशून्यः।'—*Mālavikāgnimitra*, III. 3. Mahimabhaṭṭa's comments on the above *gāthā* are as follows:—

"अत्र कयाचित् खण्डितयाऽन्तर्ज्वलितेर्ष्याप्रकोपया सावहित्थं सोल्लुण्ठनं सप्रणयौचित्यं च यः प्रियं प्रति भेदो (?) विहितस्तत्र तस्यामेव भवान् निर्व्याजमनुरक्तहृदयो मयि तु कितव! तव कृतकोपचार-वचन-रचनामात्रमेतदिति नायकस्यान्यत्र अनुरागातिशयः साध्यः।

"तत्र च गच्छ तद्विरहविहितानि निःश्वास-रोदितव्यानि ममैव एकस्या भवन्तु मा तवापि दाक्षिण्यमात्रविवशस्य तया विना तानि भूवन् इति तत्र तस्य प्रस्थानानुमतिर्हेतुः। प्रस्थाने हि तस्य तद्विरहविरतिः। तद्विरतौ च तद्धेतुकानां निःश्वास-रोदनादिदुःखानामपि विरतिः।

"स्नेहोत्कर्षानुविधायिनो हि प्राणिनां विरहव्यथावेशा भवन्ति, तेषां तत्कार्यत्वात्, कार्य-कारण-भावश्चैषामध्यात्मप्रमाणसिद्धः। धर्मिणि सद्भावसिद्धिश्चास्य हेतोः सतोऽसत एव वा प्रतिषेधसामर्थ्यादवसीयते, प्राप्तिपूर्वका हि प्रतिषेधा भवन्तीति।

"तस्य च सत्यासत्यत्व-विचारो निरुपयोग एव प्रतीतिमात्र-परमार्थत्वात् काव्यनाट्यादीनाम्—इति विरह-व्यथावासितोऽनुरागातिशयः कान्तस्यानुमेय एव भवति न व्यङ्ग्य इत्यवसेयम्॥"—*Vyaktiviveka*, pp. 407-408.

TEXT

§१६। क्वचिद् वाच्ये प्रतिषेधरूपेऽनुभयरूपो यथा—

"दे आ पसिअ णिवत्तसु मुह-ससि-जोह्ला-विलुत्त-तमणिवहे।
अहिसारिआणँ विग्घं करोसि अण्णाणँ वि हआसे॥'

EXPOSITION

§16. According to some, in this Prākrit *gāthā*, a lover shrewdly praises the beauty of the maiden he loves. Their explanation is as follows:—

"अत्र व्यवसितात् गमनात् निवर्त्तस्वेति प्रतीतेर्निषेधो वाच्यः। गृहागता नायिका गोत्र-स्खलिताद्यपराधिनि नायके सति ततः प्रतिगन्तुं प्रवृत्ता, नायकेन चाटूपक्रमपूर्वकं निवर्त्त्यते। न केवलं स्वात्मनो मम च निर्वृतिविघ्नं करोषि, यावदन्यासामपि। ततस्तव न कदाचन सुख-लव-लाभोऽपि भविष्यतीत्यत एव हताशासीति वल्लभाभिप्रायरूपश्चाटुविशेषो व्यङ्ग्यः।

"यदि वा सख्या उपदिश्यमानाऽपि तदवधीरणया गच्छन्ती सख्योच्यते —न केवलमात्मनो विघ्नं करोषि, लाघवादबहुमानास्पदमात्मानं कुर्वती, अत एव हताशा, यावद् वदन-चन्द्रिका-प्रकाशितमार्गतया अन्यासामपि अभिसारिकाणां विघ्नं करोषीति सख्यभिप्रायरूपश्चाटुविशेषो व्यङ्ग्यः।"

But Abhinavagupta demurs against such interpretations, for then this verse cannot be legitimately cited as an illustration of *dhvani*, but it is reduced to a case of गुणीभूतव्यङ्ग्य where the suggested sense is subordinated to the expressed sense, which becomes the object of the final cognition and relish. As he remarks:—

'अत्र तु व्याख्यानद्वयेऽपि व्यवसितात् प्रतीपगमनात् प्रियतमगृहगमनाच्च-निवर्त्तस्वेति पुनरपि वाच्य एव विश्रान्तेर्गुणीभूतव्यङ्ग्यभेदस्य प्रेयोरसवदलंकारस्योदाहरणमिदं स्यात्, न ध्वनेः।'

The above extract from °*Locana* has been thus explained by the author of the *Kaumudī* :—

इत्थं व्याख्यानद्वयं प्रदर्श्य तस्य स्वानभिप्रेतत्त्व हेतुप्रदर्शनेनाह— **अत्र त्विति**। तुशब्दोऽयमरुचिं द्योतयति। यदिदं व्याख्यानद्वयं तस्मिन्निहास्यां

गाथायां प्रेयोरसवदलंकारस्यैवोदाहरणं स्यात् ; न ध्वनेः—उदाहार्यतया प्रस्तुतस्य ध्वनेरिति सन्बन्धः ॥ प्रेयांश्च रसवांश्चेति प्रेयोरसवदिति द्वन्द्वस्यैकवद्भावः ; तच्चालंकार इति च पश्चात् कर्मधारयः ; प्रेयसो रसवतो वा अलंकारस्येत्यर्थः । भावस्य निर्वेदादेः देवतादिविषयाया रतेर्वा गुणीभावे प्रेयोऽलकारः ; शृङ्गारादिरसस्याङ्गभावे रसवान्नाम, "रस-भाव-तदाभास-तत्प्रशमानां निबन्धे रसवत्-प्रेय-ऊर्जस्विसमाहितानि"—इति लक्षितत्वात् । तत्र सख्युक्तिपक्षे देवादि-विषयेति सख्यादीनामपि संग्रहात् सख्या नायिकाविषयाया रतेर्भावत्वात् प्रेयोऽलंकार एव स्यात् न ध्वनिः, वाच्यं प्रति तस्य गुणीभावात् । नायिकोक्ति-पक्षे तस्य नायिकाविषया रतिः शृङ्गार इति तस्य गुणीभावे रसवदलङ्कार एव स्यात् न ध्वनिरित्यर्थः ।—*Op. cit.*, pp. 137-138.

So Abhinavgupta furnishes his own interpretation of the verse in the following words :—

"तेनायमत्र भावः—काचिद् रभसात् प्रियतममभिसरन्ती तद्गृहाभि-मुखमागच्छता तेनैव हृदय-वल्लभेन एवमुपश्लोक्यतेऽप्रत्यभिज्ञानच्छलेन । अत एव आत्मप्रत्यभिज्ञापनार्थमेव नर्मवचनं '**हताशे**'-इति । अन्यासाञ्च विघ्नं करोषि तव चेप्सित-लाभो भविष्यतीति का प्रत्याशा । अत एव मदीयं वा गृहमागच्छ, त्वदीयं वा गच्छाव इत्युभयत्रापि तात्पर्य्यात् अनुभयरूपो वल्लभाभिप्रायश्चाटूत्मा व्यङ्ग्य इयत्येव व्यवतिष्ठते ।"

He also refers to yet another explanation, which according to him is not acceptable :—

"अन्ये तु—'तटस्थानां सहृदयानामभिसारिकां प्रतीयमुक्तिः' इत्याहुः । तत्र **हताशे** इत्यामन्त्रणादि युक्तमयुक्तं वेति सहृदया एव प्रमाणम् ।"

Is this a reference to the interpretation of the author of the *Candrikā* ?

Mahimabhaṭṭa thus establishes the inferential character of the suggested sense in the above illustration :—

"अत्र काचित् कामपि निशान्धकाराभिसरणसमुद्यतां सहजसौन्दर्यकान्तिकमनीयमुखीं सखीमालोक्य मुदितान्तःकरणा प्रणयोपालम्भनिभेन तस्यास्तां रूपसम्पदम् इत्थमुपवर्णयतीति चाटुकार्थोऽत्र प्रतीयमानोऽनुमेयः।

तत्र च वाच्यस्य प्रतिषेधानुपपत्तिरेव हेतुः। तदनुपपत्तिश्च सम्बोधनद्वारेण उपात्तस्य मुखशशिज्योत्स्नाविलुप्ततमोनिवहत्वस्य हेतोरार्थस्यासिद्धेः, परमार्थतो मानुषीमात्रस्य तथाविधाया वदनेन्दुकान्तेरसम्भवात्।

अतस्तस्याः तदन्यासां चाभिसारिकाणाम् अभिसरणविघ्न एव न सम्भवतीति तत्प्रतिषेधप्रणयप्रयासः सख्याः तस्याम् अनर्थक एवेति प्रतिषेधविधेरनुपपत्तिसिद्धिः।

अतो वदनेन्दुकान्तेर्यदेतद् 'विलुप्ततमोनिवहत्वम्' उपात्तम् तद् अन्यथाऽनुपपद्यमानं वदनस्य कान्त्यतिरेकलक्षणमर्थान्तरमेव चाटुरूपम् अनया भङ्ग्याऽनुमापयति। कान्त्यतिरेकमन्तरेण निर्मूलस्य तदतिशयारोपस्य लोकैरनादृतत्वात् इति तत्प्रमाणसिद्ध एवानयोः सम्बन्धो बोद्धव्यः।"

—*Vyaktiviveka.*

TEXT

§१७। क्वचिद् वाच्याद् विभिन्नविषयत्वेन व्यवस्थापितो यथा—

"कस्स व ण[1] होइ रोसो दट्ठूण पिआएँ सव्वणं अहरम्।
सभमर-पउमग्घाइणि वारिअवामे सहसु[2] एह्निम्॥"

[1 KS. reads कस्स वा. 2 सहस्सु—KS.]

EXPOSITION

§17. In all the previous illustrations, both the expressed and the suggested senses are cognised by the same

person—viz. by the ascetic in the first illustration, by the traveller in the second, by the lover in the third and by the *fiancée* in the fourth. But this illustration is cited by the author to show that while the expressed sense is cognised by one person, the suggested sense is cognised by quite a different person, the *substrata* of the cognitions of these two senses being thus distinct (विभिन्नविषय). And, this is also another reason why the suggested sense must be held to be different from the expressed sense. As Abhinavagupta puts it:—

"एवं वाच्यव्यङ्ग्ययोर्धार्मिक-पान्थ-प्रियतमाभिसारिका-विषयैक्येऽपि स्वरूप-भेदाद भेद इति प्रतिपादितम्। अधुना तु विषयभेदादपि व्यङ्ग्यस्य वाच्याद् भेद इत्याह—**क्वचिद् वाच्याद् इति**।"—°*Locana*.

This observation of the °*Locana* has been made very clear in the sub-commentary *Kaumudī* :—

उक्तोदाहरणैरेवात्यन्तिकविरोधनिबन्धनस्य वाच्यव्यङ्ग्यभेदस्य सिद्धत्वात् किमर्थं भिन्नविषयोदाहरणप्रदर्शनमित्याशङ्क्य विषयाभेदप्रयुक्तां कामप्यभेद-शङ्कामपि निराकृत्य तद्भेदस्यातिस्फुटीकरणार्थं तदित्याह—**एवमिति**॥ आद्योदाहरणे द्वयोरपि वाच्यव्यङ्ग्ययोरेको धार्मिक एव विषयः, द्वितीये पथिकः, तृतीये प्रियतमः, चतुर्थे अभिसारिकेति विषयैक्ये सत्यपीत्यर्थः।......"—*ibid.*, p. 139.

The *gāthā* is addressed to a lady by a maid-in-waiting in the presence of her husdand: "Who is not enraged to see the lips of his beloved (thus) scarred ? Now dost thou withstand (all the admonitions of thy husband) as thou didst smell the lotus with bees (humming) in it, disobeying

all our requests to the contrary." The husband, ignorant as he is of his wife's conduct, takes the maid's words at their face value, while the suggested sense—viz. the dalliance with her paramour (whose kisses caused the scars on her lips), is cleverly hinted at by the maid with an eye to the lady. Abhinavagupta brings out a variety of suggested meanings in this *gāthā*, each intended for a particular person and thus explains the verse :—

कस्स वेति ॥ अनीर्ष्यालोरपि भवति रोषो दृष्ट्वैव ; अकृत्वापि कुतश्चिदेवापूर्वतया प्रियायाः सव्रणमधरमवलोक्य । सभ्रमरपद्माघ्राणशीले शीलं हि कथंचिदपि वारयितुं न शक्यम् । वारिते वारणायां, वामे तदनङ्गीकारिणि । सहस्वेदानीमुपालम्भपरम्परामित्यर्थः ।

अत्रायं भावः—काचिदविनीता कुतश्चित् खण्डिताधरा निश्चिततत्सविध-संनिधाने तद्भर्त्तरि तमनवलोकमानयेव कयाचिद् विदग्धसख्या तद्वाच्यता-परिहारायैवमुच्यते । **सहस्वेदानीम्**-इति वाच्यमविनयवतीविषयम् । भर्त्तृविषयं तु—अपराधो नास्तीति आवेद्यमानं व्यङ्ग्यम् । सहस्वेत्यपि च तद्विषयं व्यङ्ग्यम् । तस्यां च प्रियतमेन गाढमुपालभ्यमानायां तद्व्यलीक-शङ्कित-प्रातिवेशिक-लोकविषयं चाविनयप्रच्छादनेन प्रत्यायनं व्यङ्ग्यम् । तत्-सपत्न्यां च तदुपालम्भतदविनयप्रहृष्टायां सौभाग्यातिशयख्यापनं प्रियाया इति शब्दबलादिति सपत्नीविषयं व्यङ्ग्यम् । सपत्नीमध्ये इयता खलीकृता-ऽस्मीति लाघवमात्मनि ग्रहीतुं न युक्तम्, प्रत्युतायं बहुमानः, सहस्व शोभस्वेदानीम् इति सौभाग्य-प्रख्यापनं व्यङ्ग्यम् । 'अद्येयं तव प्रच्छन्नानुरागिणी हृदयवल्लभा इत्थं रक्षिता, पुनः प्रकटरदन-दंशन-विधिर्न विधेयः' इति तच्चौर्यकामुकविषयसम्बोधनं व्यङ्ग्यम् । 'इत्थं मयैतदपह्नुतम्' इति स्व-वैदग्ध्यख्यापनं तटस्थ-विदग्ध-लोकविषयं व्यङ्ग्यम् इति । तदेतदुक्तं '**व्यवस्थापित**'-शब्देन ।''—°*Locana*.

Compare also Māṇikyacandra's commentary on Mammaṭa'a *Kāvyaprakāśa* called *Kāvyaprakāśa-saṁketa*, pp. 178-179 (Mysore Edn.). Vidyādhara reproduces *verbatim* Abhinavagupta's words. See *Ekāvalī*, pp. 46-47.

"अत्र काचिद् विदग्धा सखी कामपि कामुकान्तिके परपुरुषपरिक्षताधरपल्लवामालोक्य तदसहनस्वभावं च तं कामुकमाकलय्य तस्याः परपरिभोगशङ्काकलङ्कमपाकर्तुमधरक्षतस्यान्यथासिद्धत्वमुपालम्भनिभेन तामाह। तत्र सव्रणवल्लभाधरदलदर्शनं सर्वथैव कामुकलोकस्य ईर्ष्याप्रकोपकारणं भवेदिति व्याप्तिवचनम्। तव च वारितवामायाः सभ्रमराम्भोजाघ्राणशीलायास्तन्निबन्धनमिदमधरस्य सव्रणत्वमिति पक्षधर्मोपसंहारः। सह्यतामिदानीं तस्य निजस्याविनयस्य विपाकः प्रियतमप्रकोपरूपस्त्वयेति निगमननिर्देशः—इति वाच्यार्थविषयः साध्यसाधनभावस्तावत् स्पष्ट एव।।

अनुमेयार्थविषये तु तस्मिन् परपुरुषभोगशङ्कानिरासः साध्यः। तस्य सभ्रमराम्भोजाघ्राणशीलत्वेन सम्बोधनसमर्पितेन अनुमितमधरपल्लवपरिक्षतेरन्यथासिद्धत्वम् आर्थो हेतुः। तयोश्चाविनाभावनियमोऽनुरागिणामध्यात्मप्रमाणसिद्ध एवेति सिद्धम्॥—*Vyaktiviveka*, pp. 411-412.

In this passage, Mahimabhaṭṭa establishes the inferential character of the so-called suggested sense in the *gāthā* 'कस्स व—'.

TEXT

§१८। अन्ये चैवंप्रकारा[1] वाच्याद्विभेदिनः प्रतीयमानभेदाः सम्भवन्ति। तेषां दिङ्मात्रमेतत् प्रदर्शितम्॥

[1. KS. reads चैवंविधाः प्रकाराः...]

EXPOSITION

§18. Hemacandra, in his *Kāvyānuśāsana*, adds a few more illustrations besides those already cited by our author with a view to bringing out the difference of the suggested sense from the expressed sense. We quote here the relevant extracts for the facility of the readers:—

"मुख्य-गौण-लक्ष्यार्थ-व्यतिरिक्तः प्रतीति-विषयो व्यङ्ग्यार्थः। स च ध्वन्यते द्योत्यते इति ध्वनिरिति पूर्वाचार्यैः संज्ञितः। अयं च वस्त्वलंकार-रसादिभेदात् त्रिधा। तथाहि आद्यस्तावत् प्रभेदो मुख्यादिभ्योऽत्यन्तं भिन्नः। (१) स हि वाच्ये विधिरूपे प्रतिषेधरूपो यथा—

'भम धम्मिअ—' इति।

(२) क्वचिन्निषेधे विधिर्यथा—'अत्ता इत्थ नु मज्जइ—' इति।... ।

(३) क्वचिद् विधौ विध्यन्तरं यथा—

बहलतमा हअराई अज्ज पउत्थो मई गहं सुगणम्।
तह जग्गेसु सअज्जिअ न जहा अम्हे मुसिज्जामो।"[1]

अत्र यथा वयं न मुष्यामहे तथा त्वं जागृहीति विध्यभिधाने रात्रिरत्यन्धकारा, पतिः प्रोषितः, गृहं शून्यमतस्त्वमभयो मत्पार्श्वम् आगच्छेति विध्यन्तरं प्रतीयते॥ (४) क्वचिन्निषेधे निषेधान्तरं यथा—

"आसइयं अणायेण जेत्तियं तत्तिएण बंधदिहिं।
उरमसुवसंह इन्हि रक्खिज्जइ गहवईच्छित्तम्॥"

—अत्र गृहपति-क्षेत्रे दुष्ट-वृष-वारण-परे निषेध-वाक्ये उपपतिवारणं निषेधान्तरं प्रतीयते॥ (५) क्वचिदविधिनिषे विधिर्यथा—

---

1 Hāla's *Gāhā-sattasaī*, IV. 35 (NSP. Edn.): "गृहं शून्यमित्यनेनेहैव स्वच्छन्दमागच्छेति ध्वनितम्।"—Gaṅgādhara Bhaṭṭa's gloss.

"महुएहिं किं च पन्थिअ जइ हरसि नियसणं नियम्बाओ ।
साहेमि कस्स रत्ने गामो दूरे अहं एक्का ॥"—इति ।

—अत्र विधिनिषधयोरनभिधाने अहमेकाकिनी, ग्रामो दूरे इनि विविक्तोपदेशात् नितम्बवासोऽपि मे हरेति विधिः प्रतीयते ॥ (६) क्वचिद-विधिनिषेधे निषेधो यथा—

'जीविताशा बलवती धनाशा दुर्बला मम ।
गच्छ वा तिष्ठ वा पान्थ स्वावस्था तु निवेदिता ॥"[1]

—अत्र गच्छ वा तिष्ठ वेति अविधिनिषेधे 'जीविताशा बलवती धनाशा दुर्बला मम" इति वचनात् 'त्वया विनाहं जीवितुं न शक्नोमि' इत्युपक्षेपेण गमननिषेधः प्रतीयते ॥ (७) क्वचिद् विधि-निषेधयोर्विध्यन्तरं यथा—

"णिअ-दइअ-दंसनुक्खित्त पहिअ अरणोण वच्चसु पहेण ।
गहवइ-धूया दुल्लङ्घ-वागुरा इह हयग्गामे ॥"

—अत्र अन्येन पथा व्रजेतिविधि-निषेधयोरभिधाने 'हे स्वकान्ताभिरू-पताविकत्थन पान्थाभिरूपक! इह ग्रामे भवतो गृहपतिसुता द्रष्टव्यरूपे'-ति विध्यन्तरं प्रतीयते ॥ (८) क्वचिद् विधिनिषेधयोर्निषेधान्तरं यथा—

"उच्चिणसु पडिअकुसुमं मा धुण सेहालिय हलिअ-सुन्हे ।
एस अवसाण-विरसो ससुरेण सुओ वलयसद्दो ॥"

अत्र पतितं कुसुममुच्चिनु मा धुनीहि शेफालिकामिति विधिनिषेधयोरभिधाने 'सखि! चौर्यरते प्रसक्ते वलयशब्दो न कर्त्तव्यः'—इति निषेधान्तरं प्रतीयते ॥ (९) क्वचिद्विधौ अनुभयं यथा—

"सिनियं वच्च किसोयरि पएण यत्तेण ढविसु महिवट्टे ।
मज्जिहि सिविच्छियच्छुरणि विहिणा दुरेकरण-निम्मचिया ॥"

—अत्र शनैर्व्रजेति विध्यभिधाने न विधिर्नापि निषेधः, अपि तु वर्णना-मात्रं प्रतीयते ॥

---

1 *See* Daṇḍin's *Kāvyādarśa*, II. 139.

(१०) क्वचिन्निषेधेऽनुभयं यथा—

"दे आ पसिअ..."

(११) क्वचिद्विधिनिषेधयोरनुभयं यथा—"वच्च महं विअ—" इति।

(१२) क्वचिदविधिनिषेधेऽनुभयं यथा—

"णह-मुह-पसाहिअंगो निद्दाघुम्मन्त-लोयणो न तहा।
जह निव्वरणाहरोसा मलंग दूमेसि मह हिययम्॥"

—विगतमत्सराया मम न तथा नख-पदादि-चिह्नं भवदङ्गसङ्गि खेदावहं यथार्ध-निष्पन्न-संभोगतयाऽधरदशनासंपत्तिरितीर्ष्याकोपगोपनमुपभोगोद्भेदेन कृतं वाच्योऽर्थः। तद्बलसमुत्थस्तु सहृदयोत्प्रेक्षितोऽत्यन्तवाल्लभ्यान्मुखचुम्बनपर एव तस्यास्त्वं यत्त्वदधर-खण्डनावसरोऽस्या वराक्या न जात इति न केवलं तस्या भवानतिवल्लभो यावद् भवतोऽपि सा सुतरां रोचते इति वयमिदानीं त्वत्प्रेमनिराशाः संजाता इति नायिकाभिप्रायो व्यङ्ग्यः॥

(१३) क्वचिद् वाच्याद्विभिन्न-विषयत्वेन व्यवस्थापितो यथा—

"कस्स व न होइ रोसो..." इति॥

—*Op. cit.*, pp. 26-34.

TEXT

§१९। द्वितीयोऽपि प्रभेदो वाच्याद्विभिन्नः सप्रपञ्चमग्रे दर्शयिष्यते।

तृतीयस्तु रसादिलक्षणः प्रभेदो वाच्यसामर्थ्याक्षिप्तः प्रकाशते, न तु साक्षात् शब्दव्यापारविषय इति वाच्याद्विभिन्न एव। तथा हि वाच्यत्वं तस्य स्वशब्दनिवेदितत्वेन वा स्यात्, विभावादिप्रतिपादनमुखेन वा। पूर्वस्मिन् पक्षे स्वशब्दनिवेदितत्वाभावे रसादी-

नामप्रतीतिप्रसङ्गः। न च सर्वत्र तेषां स्वशब्दनिवेदितत्वम्। यत्राप्यस्ति तत्, तत्रापि विशिष्टविभावादिप्रतिपादनमुखेनैवैषां प्रतीतिः। स्वशब्देन सा केवलमनूद्यते, न तु तत्कृता। विषयान्तरे तथा तस्या अदर्शनात्। न हि केवलश्शृङ्गारादिशब्दमात्रभाजि विभावादिप्रतिपादनरहिते काव्ये मनागपि रसवत्त्वप्रतीतिरस्ति। यतश्च स्वाभिधानमन्तरेण केवलेभ्योऽपि विभावादिभ्यो विशिष्टेभ्यो[1] रसादीनां प्रतीतिः, केवलाच्च स्वाभिधानादप्रतीतिः, तस्मादन्वयव्यतिरेकाभ्याम् अभिधेयसामर्थ्याक्षिप्तत्वमेव रसादीनाम्, न तु अभिधेयत्वं कथञ्चित्—इति तृतीयोऽपि प्रभेदो वाच्याद् भिन्न एवेति स्थितम्। वाच्येन त्वस्य सहेव प्रतीतिरित्यग्रे दर्शयिष्यते॥

[1. KS. omits विशिष्टेभ्यः.]

EXPOSITION

§19. द्वितीयोऽपि प्रभेदः—refers to that variety where the suggested sense is in the form of *a figure of speech* (अलंकार), which is reducible to a particular kind of relation (सम्बन्ध) as subsisting between the व्याच्यार्थ and the व्यङ्ग्यार्थ.

अग्रे दर्शयिष्यते—As the suggestion of अलंकार's is much more varied and complex than that of mere वस्तु (*fact*), it is

dealt with *in extenso* in the Second Uddyota, a major portion of which is devoted to the discussion of the nature of अलंकारध्वनि. As Abhinavagupta observes:—**अग्रे इति**। द्वितीयोद्द्योते 'असंलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यः क्रमेण द्योतितः परः'[1] इति विवक्षितान्यपरवाच्यस्य द्वितीयप्रभेदवर्णनावसरे। यथा हि विधि-निषेध-तदनुभयात्मना रूपेण संकलय्य वस्तुध्वनिः संक्षेपेण सुवचः, तथा नालंकारध्वनिः, अलंकाराणां भूयस्त्वात्। अत एवोक्तम्—**सप्रपञ्चमिति**।"—ºLocana.

तृतीयस्तु रसादिलक्षणः......इति वाच्याद्विभिन्न एव—The particle तु (तृतीयस्तु) serves to differentiate the third variety of suggestion—viz , of रस, भाव etc., from the previous two categories. For while वस्तु and अलंकार can be at times conveyed through denotation, रस, भाव etc. are *always* suggested. Compare: "तु-शब्दो व्यतिरेके। वस्त्वलंकारावपि शब्दाभिधेयत्वमध्यासाते तावत्। रस-भाव-तदाभास-तत्प्रशमाः पुनर्न कदाचिदभिधीयन्ते, अथ चास्वाद्यमानताप्राणतया भान्ति। तत्र ध्वननव्यापाराद्दते नास्ति कल्पनान्तरम्। स्खलद्गतित्वाभावे मुख्यार्थबाधादेर्लक्षणानिबन्धनस्यानाशङ्कनीयत्वात्॥—ºLocana, p. 78.[1]

Abhinavagupta explains स्वशब्द as:—

स्वशब्देति॥ शृङ्गारादिना शब्देन अभिधाव्यापारवशादेव॥—ºLocana.

It is interesting to note here that while the followers of

---

1 *Vide Dhvanyāloka*, II. 4.

1 Compare: "प्रागसत्त्वाद्रसादेर्नो बोधिके लक्षणाभिधे।
किंच मुख्यार्थबाधस्य विरहादपि लक्षणा॥"
—Viśvanātha's *Sāhityadarpaṇa*, V. 3.

the Dhvani school hold that रस, भाव etc. must always be suggested, Udbhaṭa, the reputed author of the *Kāvyālaṁkāra-sāra-saṁgraha*, explicitly states that रस (according to him a variety of अलंकार) can be *expressed* in five different ways—viz. through स्व-शब्द, स्थायि-भाव, संचारि-भाव, विभाव and अभिनय. Thus according to him, if any sentiment is expressed though the generic term रस or through any of the specific terms like शृङ्गार, करुण etc. there would be no impediment in the way of our realisation of the sentiment. Compare:—

रसवद्दर्शित-स्पष्ट-शृङ्गरादि-रसोदयम् ।
स्वशब्द-स्थायि-सञ्चारि-विभावाभिनयास्पदम् ॥
शृङ्गार-हास्य-करुण-रौद्र-वीर-भयानकाः ।
बीभत्साद्भुत-शान्ताश्च नव नाट्ये रसाः स्मृताः ॥

—*Kāvyālaṁkāra-sāra-saṁgraha*, IV. 3-4.

Pratīhārendurāja's commentary on the above verses is as follows:—

"एषां च शृङ्गारादीनां नवानां स्व-शब्दादिभिः पञ्चभिरवगतिर्भवति । यदुक्तं भट्टोद्भटेन—'पञ्चरूपा रसाः'[1] इति । तत्र स्व-शब्दाः शृङ्गारादेर्वाचकाः शृङ्गारादयः शब्दाः । स्थायिनो रसानामुपादानकारणप्रख्या रत्यादयो नव

1. The quotation 'पञ्चरूपाः रसाः' attributed to Udbhaṭa, cannot be traced to any known work. Most probably it is from Udbhaṭa's lost commentary on Bhāmaha's *Kāvyālaṁkāra* or from his commentary on Bharata's *Nāṭyaśāstra*, which too is lost. That Udbhaṭa wrote a com-

भावाः। संचारिणस्तु निर्वेदादयो रसानामवस्थाविशेषरूपाः। विभावास्तु तेषां निमित्तकारणभूता योषिदादयः ऋतुमाल्यानुलेपनादयश्च। आङ्गिकादयस्तु चत्वारो रसानां कार्यभूता अभिनयाः। एतेषां च स्व-शब्दादीनां पञ्चानां समस्त व्यस्ततया आस्पदत्वात् येन काव्येन स्फुटरूपतया शृङ्गारादि-रसाविर्भावो दर्श्यते तत् काव्यं रसवत्। रसाः खलु तस्यालंकारः।'—The illustrations

---

mentary on the *Nāṭya-śāstra* is attested by the following verse:—

"व्याख्यातारो भारतीये लोल्लटोद्भट-शङ्कुकाः।
भट्टाभिनवगुप्तश्च श्रीमान् कीर्त्तिधरोऽपरः॥"

—Śāradātanaya's *Bhāvaprakāśa*.

It is to be noted that the same quotation is found in the commenrary on Hemacandara's *Kāvyānuśāsana*: रसादेः स्व-शब्दोक्तिः क्वचित् संचारि-वर्जं दोषः"—*Op.cit.*, III, on which Hemacandra himself comments—एतेन-"रसवद् दर्शित-स्पष्ट-श्रृङ्गारादिरसोदयम्। स्व-शब्द-स्थायि-संचारि-विभावाभिनयास्पदम्॥"—इत्येतद्-व्याख्यानावसरे यद् भट्टोद्भटेन 'पञ्चरूपा रसा' इत्युपक्रम्य 'स्व-शब्दाः श्रृङ्गारादेर्वाचकाः श्रृङ्गारादयः शब्दाः' इत्युक्तम्, तत् प्रतिक्षिप्तम्।—

Op. cit., pp. 110-111.

Kuntaka in his *Vakroktijīvita* criticises in sarcastic terms the fantastic view of Udbhaṭa, that रस, भाव etc. can be expressed through *denotation* (i.e. स्व-शब्दवाच्य): "यदपि कैश्चित्—'स्व-शब्दस्थायि-संचारि-विभावाभिनयास्पदम्'—इत्यनेन पूर्वमेव लक्षणं (i.e., 'रसवद् दर्शितस्पष्टश्रृङ्गारादि-रसोदयम्'—इति भामहकृतं लक्षणम्) विशेषितम्, तत्र स्व-शब्दास्पदत्वं रसानाम् अपरिगतपूर्वमस्माकम्। ततस्त एव रससर्वस्वसमाहितचेतसस्तत्परमार्थविदो विद्वांसः परं प्रष्टव्याः—किं स्व-

given by Udbhaṭa from his lost *Kumārasambhava* are as follows :—

इति भावयतस्तस्य समस्तान् पार्वतीगुणान् ।
संभृतानल्पसंकल्पः कन्दर्पः प्रबलोऽभवत् ॥
खिद्यताऽपि स गात्रेण बभार पुलकोत्करम्
कदम्बकलिकाकोशकेसरप्रकरोपमम् ॥
क्षणमौत्सुक्यगर्भिण्या चिन्तानिश्चलया क्षणम् ।
क्षणं प्रमोदालसया दृशाऽस्यास्यमभूष्यत ॥

Pratīhārendurāja thus explains them :—

"कदम्बकलिकाकोशः कदम्बकलिकाभ्यन्तरम् । अत्र भगवतः अभिलाषिक-विप्रलम्भशृङ्गारो निबद्धः । तस्य स्वशब्दः कन्दर्पः प्रबल इति । स्थायी तत्रैव स्वशब्देनैवोन्मीलितः कन्दर्प इति । रतिपरिपोषात्मको हि शृङ्गारो रसः । रतिश्च यूनोर्मन्मथात्मिका । अतो रतिविशेषस्य वाचकत्वात् कन्दर्पशब्दः स्थायिनोऽत्र स्व-शब्दः । संचारिणश्च औत्सुक्य-चिन्ता-हर्षाः स्वशब्देनोन्मीलिताः । स्वेदरोमाञ्चौ च सात्त्विकौ स्व-शब्दोपात्तौ । तयोरपि च संचारित्वम् । सात्त्विकानां स्थायिभावावस्थाविशेषत्वेन निर्वेदादिवत् सञ्चारित्वात् । विभावस्तु भावयतस्तस्येति निर्दिष्टः । भगवती हि तत्तद्गुणोपेतत्वेन विभाव्यमाना विभावः । अभिनयस्तु अत्र अपाङ्गाभिनयो निर्दिष्टः—

शब्दास्पदत्वं रसानामुत रसवतः इति । तत्र पूर्वस्मिन् पक्षे रस्यन्ते इति रसास्ते स्वशब्दास्पदास्तेषु तिष्ठन्तः शृङ्गारादिषु वर्त्तमानाः सन्तस्तज्ज्ञैरास्वाद्यन्ते । तदिदमुक्तं भवति—यत् स्व-शब्दैरभिधीयमानाः श्रुतिपथमतरन्तः चेतनानां चर्वण-चमत्कारं कुर्वन्तीत्यनेन न्यायेन घृतपूरप्रभृतयः पदार्थाः स्वशब्दैरभिधीयमानास्तदास्वादसम्पदं सम्पादयन्तीत्येवं सर्वस्य कस्यचित् उपभोगसुखार्थिनः तैरुदारचरितैरयत्नेनैव तदभिधानमात्रादेव त्रैलोक्य-राज्य-सम्पत्सौख्य-समृद्धिः प्रतिपाद्यते इति नमस्तेभ्यः ।"—*Op. cit.*, Unmeṣa III, p. 159.

दशा—इति। अतोऽत्राभिलाषिकः शृङ्गाररसः स्व-शब्दादिभिः पञ्चभिर-भिव्यज्यते।"—*ibid.*, pp. 53-54.

Thus, Udbhaṭa's view about *rasa* runs counter to that of the Dhvani theorists, who hold it as a grave defect of a poem if any *rasa* or the स्थायिभाव or संचारिभाव pertaining to it is *expressed* through the denotative power (अभिधा) of words. Mammaṭa says : "व्यभिचारिरस-स्थायिभावानां शब्दवाच्यता"—*Kāvya-prakāsa*, VII. 60. Thus it is not improbable that the present section of the *Dhvanyāloka* is directed against Udbhaṭa's position.

न च सर्वत्र.........etc.—The purpose of this section is to refute the theory of स्वशब्दवाच्यत्व of रस, भाव etc. by pointing out the absence of अन्वय and व्यतिरेक as between स्वशब्द on the one hand and रस etc. on the other, and thus ultimately to establish the function of suggestion as being the sole competent function in respect of communication of the emotional moods like रस etc. As Abhinavagugta, points out :—

तत्र स्वशब्दस्यान्वयव्यतिरेकौ रस्यमानतासारं रसं प्रति निराकुर्वन् ध्वननस्यैव ताविति दर्शयति—**न च सर्वत्रेति**॥—°*Locana.*

This notion of अन्वय-व्यतिरेक has been further made clear by Uttuṅgodaya in his sub-commentary *Kaumudī* :—

तत्रेति॥ द्वयोः पक्षयोर्मध्य इत्यर्थः। स्वशब्दनिवेदितत्वस्य भावे रसादिप्रतीतेः भावोऽन्वयः; तदभावे रसादिप्रतीतेरभावो व्यतिरेकः; तन्निराकरणमुखेन ध्वननव्यापारस्य तत्समर्थनम् उत्तरग्रन्थसन्दर्भेण प्रदर्श्यत इत्यर्थः॥—*loc. cit.*, p. 148.

न च सर्वत्र तेषां स्वशब्दनिवेदितत्वम्—This points to the absence of व्यतिरेक(-व्याप्ति), while **यत्राप्यस्ति तत्......न तु तत्कृता** shows the absence of अन्वय(-व्याप्ति). Cf. °*Locana*: एवं व्यतिरेकाभावं प्रदर्श्यान्वयाभावं दर्शयति—**यत्रापीति** ॥

नहि केवल···मनागपि रसवत्त्वप्रतीतिरस्ति—Had the sentiments like शृङ्गार etc. been liable to be conveyed through the expressive or denotative power (अभिधा-व्यापार) of words a mere perusal of the verse—"शृङ्गार-हास्य-करुण-रौद्र-वीर-भयानकाः। वीभत्साद्भुत-शान्ताश्च नाट्ये नव रसाः स्मृताः ॥"—would have given rise to the realisation of all the different sentiments. But this is not so. Consequently, it must be granted that the realisation of the aesthetic emotions depends on the proper presentation of विभाव's, अनुभाव's and संचारि-भाव's through words embellished with attractive figures of speech.

वाच्येन त्वस्य......इत्यग्रे दर्शयिष्यते—रस, भाव etc. are called असंलक्ष्य-क्रम-व्यङ्ग्य in contradistinction with वस्तु and अलंकार that are styled संलक्ष्य-क्रम-व्यङ्ग्य, for in the case of the former group no *sequence* (क्रम) is observable between the cognition of the expressed sense (viz. विभाव's, अनुभाव's and संचारिभाव's) and the final aesthetic relish. Compare :—

रस-भाव-तदाभास तत्प्रशान्त्यादिरक्रमः ।
ध्वनेरात्माऽङ्गिभावेन भासमानो व्यवस्थितः ॥—*Dhvanyāloka*, II. 3.[1]

Also : 'न खलु विभावानुभाव-व्यभिचारिण एव रसाः, अपि तु

---

1 *See* our edition of *Dhvanyāloka*, Pt. II, pp. 8 ff.

रसस्तैरित्यस्ति क्रमः, स तु लाघवान्न लक्ष्यते ॥'—*Kāvyaprakāśa*, IV. Abhinavagupta thus brings out the significance of the indeclinable particle इव in सहेव—

"इव-शब्देन विद्यमानोऽपि क्रमो न संलक्ष्यते—इति तद् दर्शयति।"

TEXT

§२०। काव्यस्यात्मा स एवार्थस्तथा चादिकवेः पुरा।
क्रौञ्चद्वन्द्ववियोगोत्थः शोकः श्लोकत्वमागतः ॥५॥[1]

विविध[1]-वाच्यवाचकरचनाप्रपञ्चचारुणः काव्यस्य स एवार्थः सारभूतः। तथा चादिकवेर्वाल्मीकेः[2] निहत-सहचरीविरहकातरक्रौञ्चाक्रन्दजनितः शोक एव श्लोकतया परिणतः।

शोको हि करुणरसस्थायिभावः[3]। प्रतीय-मानस्य चान्यभेद[4]-दर्शनेऽपि रस-भाव-मुखेनैवोपलक्षणं, प्राधान्यात् ॥

[1 KS. reads विविध-विशिष्ट०. 2 KS. omits वाल्मीकेः. 3 KS. adds प्रतीयमानरूप एवेति प्रतिपादितम्. 4 प्रभेद for भेद in KS.]

EXPOSITION

§20. **स एवार्थः**—Though सः अर्थः ought to refer to the

---

1 Compare :

'तामभ्यगच्छद्रुदितानुसारी मुनिः कुशेध्माहरणाय यातः।
निषादविद्धाण्डजदर्शनोत्थः श्लोकत्वमापद्यत यस्य शोकः ॥'

—*Raghu*° XIV. 70

suggested sense or 'प्रतीयमान वस्तु' in general which has been mentioned in the immediately paeceding *kārikā*, yet in the present *kārikā* the *third* variety of suggestion—viz. रसध्वनि, is mainly in view in consonance with what follows. As Abhinavagupta observes:—

"स एवेति प्रतीयमानमात्रेऽपि प्रक्रान्ते तृतीय एव रसध्वनिरिति मन्तव्यम्, इतिहासबलात् प्रक्रान्तवृत्तिग्रन्थबलाच्च। तेन रस एव वस्तुत आत्मा, वस्त्वलंकारध्वनी तु सर्वथा रसं प्रति पर्यवस्येते इति वाच्यादुत्कृष्टौ तौ—इत्यभिप्रायेण 'ध्वनिः काव्यस्यात्मा'-इति सामान्येनोक्तम्।"—°*Locana.*

The second half of the above *kārikā* is meant as an illustration of the proposition that रसध्वनि is the soul of a poem. In the *Rāmāyaṇa*, it is the करुण-रस or *tragic emotion* that pervades the whole poem. In the Fourth Uddyota of the *Dhvanyāloka* Ānandavardhana states :—

"प्रबन्धे चाङ्गी रस एक एवोपनिबध्यमानोऽर्थविशेषलाभं छायातिशयं च पुष्णाति। कस्मिन्निवेति चेत्—यथा रामायणे यथा वा महाभारते। रामायणे हि करुणो रसः स्वयमादिकविनासूत्रितः—'शोकः श्लोकत्वमागतः' इत्येवंवादिना। निर्व्यूढश्च स एव सीतात्यन्तवियोगपर्यन्तमेव स्वप्रबन्धमुपरचयता॥

"क्रौञ्चद्वन्द्व.... श्लोकत्वमागतः"—The *Rāmāyaṇa* is the outward manifestation and embodiment of the poet's *tragic emotion* (करुण-रस) that was aroused by the pitiful cries of the *krauñca* bird at the sight of its consort (क्रौञ्ची) being pierced to death by an arrow of the fowler. The term शोकः has to be construed with क्रौञ्च in the compound क्रौञ्चद्वन्द्व-वियोगोत्थः and not with आदिकवेः. Abhinavagupta gives

reasons in support of this construction in the following passage :—

"शोक इति ॥ क्रौञ्चस्य द्वन्द्ववियोगेन सहचरीहननोद्भूतेन साहचर्यध्वंसनेन उत्थितो यः शोकः स्थायिभावो निरपेक्षभावत्वात् विप्रलम्भशृङ्गारोचितरतिस्थायिभावाद् अन्य एव । स एव तथाभूतविभाव-तदुत्थाक्रन्दाद्यनुभावचर्वणया हृदय-संवाद-तन्मयीभवनक्रमाद् आस्वाद्यमानतां प्रतिपन्नः करुणरसरूपतां लौकिकशोकव्यतिरिक्तां स्वचित्तद्रुतिसमास्वाद्यसारां प्रतिपन्नो रसपरिपूर्णकुम्भोच्चलनवत् चित्तवृत्तिनिःष्यन्दस्वभाव-वाग्विलापादिवच्च समयानपेक्षत्वेऽपि चित्तवृत्तिव्यञ्जकत्वात् इति नयेन अकृतकतयैव आवेशवशात् समुचितशब्दच्छन्दोवृत्तादिनियन्त्रितश्लोकरूपतां प्राप्तः —

'मा निषाद प्रतिष्ठां त्वमगमः शाश्वतीः समाः ।
यत् क्रौञ्चमिथुनादेकमवधीः काममोहितम् ॥' इति ।

नतु मुनेः शोक इति मन्तव्यम् । एवं हि सति तद्दुःखेन सोऽपि दुःखित इति कृत्वा रसस्यात्मतेति निरवकाशं भवेत् । न च दुःखसन्तप्तस्यैषा दशेति ।[1] एवं चर्वणोचितशोकस्थायिभावात्मककरुणरससमुच्चलनस्वभावत्वात् स एव काव्यस्यात्मा सारभूतस्वभावोऽपरशब्दवैलक्षण्यकारकः । एतदेवोक्तं हृदयदर्पणे—'यावत् पूर्णो न चैतेन तावन्नैव वमत्यमुम्" ॥ इति—°*Locana.*

Thus, every true poem is merely an expression of the poet's overflowing emotion and is a medium to transmit this emotion to the readers in succession, and it is because of this that emotions (रस) are truly styled as the soul of

---

1 By एषा दशा is meant the state of artistic creation, which cannot be caused by a sorrowful state of the mind: एषेति ॥ श्लोकरचनारूपेत्यर्थः ।—Uttuṅgodaya's *Kaumudī*.

poetic composition. This idea has been admirably represented by Abhinavagupta in his scholium known as *Abhinavabhāratī* on Bharata's *Nāṭya-śāstra*, VI. 42:—

"यथा बीजाद् भवेद् वृक्षो वृक्षात् पुष्पं फलं तथा ।
तथा मूलं रसाः सर्वे तेभ्यो भावा व्यवस्थिताः ॥"

—The readings of the commentary are extremely corrupt and obscure though the purport thereof is sufficiently clear:—

"बीजं यथा वृक्षमूलत्वेन स्थितं तथा रसाः । तन्मूलादि(हि)प्रीतिपूर्विका व्युत्पत्तिरिति च व्याख्यानार्हाः । कविगतसाधारणीभूतसंविन्मूलश्च काव्यपुरःसरो नटव्यापारः । सैव च संवित् परमार्थतो रसः । सामाजिकस्य च तत्प्रतीत्या वशीकृतस्य पश्चादपोद्धारबुद्धया विभावादिप्रतीतिरिति प्रयोजने (नं) नाट्ये काव्ये सामाजिकधियि च । तदेवं मूलं बीजस्थानीयः कविगतो रसः । कविर्हि सामाजिकतुल्य एव । तत एवोक्तम्—"शृङ्गारी चेत् कविः—"[2] इत्याद्यानन्दवर्धनाचार्येण । ततो वृक्षस्थानीयं काव्यम् । तत्र पुष्पादिस्थानीयोऽभिनयादिनटव्यापारः । तत्र फलस्थनीयः सामाजिकरसस्वादः । तेन रसमयमेव विश्वम् ॥"—*Op. cit.*, Vol. I, p. 294.

प्रतीयमानस्य च... ..प्राधान्यात्—Abhinavagupta explains the purport of this statement thus:—

ननु प्रतीयमानरूपमात्मा, तच्च त्रिभेदं प्रतिपादितम्; न तु रसैकरूपम्; अनेन चेतिहासेन रसस्यैवात्मभूतत्वमुक्तं भवतीत्याशङ्क्य अभ्युपगमेनैवोत्तरमाह—**प्रतीयमानस्य चेति** ॥ अन्यो भेदो वस्त्वलंकारात्मा । भावग्रहणेन व्यभिचारिणोऽपि चर्व्यमाणस्य तावन्मात्रविश्रान्तावपि स्थायिचर्वणापर्यवसानोचितरसप्रतिष्ठामनवाप्यापि प्राणत्वं भवतीत्युक्तम् । यथा—

---

2 Cited in the *vṛtti* on *Dhvanyāloka*, III. 41-42.

"नखं नखाग्रेण विघट्टयन्ती
विवर्त्तयन्ती वलयं विलोलम् ।
आमन्द्रमाशिञ्जितनूपुरेण
पादेन मन्दं भुवमालिखन्ती ॥"

-इत्यत्र लज्जायाः । रसभावशब्देन तदाभास-तत्प्रशमावपि संगृहीतावेव, अवान्तरवैचित्र्येऽपि तदेकरूपत्वात् ॥ **प्राधान्यादिति** ॥ रसपर्यवसानादित्यर्थः । तावन्मात्राविश्रान्तावपि चान्यशब्दवैलक्षण्यकारित्वेन वस्त्वलंकारध्वन्योरपि जीवितत्वमौचित्यादुक्तमिति भावः ॥—°*Locana.*

Compare: —

"व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावेऽस्मिन् विविधे सम्भवत्यपि ।
रसादिमय एकस्मिन् कविः स्यादवधानवान् ॥"

—*Dhvanyāloka*, IV. 5.

Also: 'यतः परिपाकवतां कवीनां रसादितात्पर्यविरहे व्यापार एव न शोभते'—*Dhvanyāloka-vṛtti*, Uddyota III.

TEXT

§ २१ । **सरस्वती स्वादु तदर्थवस्तु**
निःष्यन्दमाना महतां कवीनाम् ।
अलोकसामान्यमभिव्यनक्ति
परिस्फुरन्तं[1] प्रतिभाविशेषम् ॥६॥

तद्[2] वस्तुतत्त्वं निःष्यन्दमाना महतां कवीनां भारती[3] अलोकसामान्यं प्रतिभाविशेषं परिस्फुरन्तमभिव्यनक्ति । येनास्मिन्नतिविचित्रकविपरम्परावाहिनि

संसारे कालिदासप्रभृतयो द्वित्राः पञ्चषा वा महाकवय इति[4] गण्यन्ते ॥

[1 KS. प्रतिस्फुरन्तं—NSP. 2 KS. drops तत्. 3 NSP. & KS. read सरस्वती for भारती. 4 KS. drops इति here]

EXPOSITION

§21. In the immediately preceding *kārikā*, viz. ('काव्यस्यात्मा—'), the Dhvanikāra has referred to इतिहास or *traditon* in order to establish the supremacy of the व्यङ्ग्य sense, especially of रस, whereas in the present *kārikā* he appeals to the poet's *own experience* (स्व-संवेदन) on the occasion of any poetic creation with a view to lending additional support to his thesis. This has been clearly pointed out by Abhinavagupta in his *⁰Locana* : "एवमितिहासमुखेन प्रतीयमानस्य काव्यात्मतां प्रदर्श्य स्वसंवित्सिद्धमप्येतदिति दर्शयति—**सरस्वतीति** ॥ वाग्रूपा भगवती त्यर्थः ।" The author of the sub-commentary *Kaumudī* further clinches the purport of the *⁰Locana*-text thus : "समनन्तरकारिकाया अपि यद्यपि काव्यात्मत्वप्रसाधकत्वमविशिष्टम्, तथापि तद्विषयप्रमाणान्तरप्रदर्शनेन तद्द्रढिमनिबन्धनत्वादानर्थ्यमनाशङ्क्यमित्याह—**एवमिति** ॥ न केवलमितिहास एवात्र प्रमाणं स्व-संवेदनमपीत्यर्थः । तेन स्वप्रत्यक्षसिद्धत्वादत्यन्तानपह्नवनीयत्वमर्थस्य समर्थितम् ॥"

"The Goddess of learning herself, out of divine grace, so weaves out the theme overflowing with emotion, the quintessence of poetic art, to devise which no conscious

effort is needed on the part of the poet, as to reveal the light of the poet's genius that shines forth with a transcendent halo." The same thought is repeated in the following *kārikā* of the *Dhvanyāloka* :—

"प्रतायन्तां वाचो निमितविविधार्थामितरसा
न सादः कर्त्तव्यः कविभिरनवद्ये स्वविषये ।
परस्वादानेच्छाविरतमनसो वस्तु सुकवेः
सरस्वत्येवैषा घटयति यथेष्टं भगवती ॥"—IV. 17

—which has been explained in the *vṛtti* as follows :—

"येषां सुकवीनां प्राक्तन-पुण्याभ्यास-परिपाकवशेन प्रवृत्तिस्तेषां परोपरचितार्थ-निःस्पृहाणां स्व-व्यापारो न क्वचिदुपयुज्यते । सैव भगवती सरस्वती स्वयमभिमतमर्थमाविर्भावयति । एतदेव हि महाकवित्वं महाकवीनाम् ॥"

It should be noted that the expression 'अर्थवस्तु' in the present *kārikā* has been para-phrased in the *vṛtti* as 'वस्तु-तत्त्वम्'. As ⁰*Locana* observes : वस्तुशब्देनार्थशब्दं तत्त्व-शब्देन च वस्तुशब्दं व्याचष्टे ।—which has been explained in the *Kaumudī* as follows : "कारिकायां यदर्थवस्तुशब्देनोक्तं तदेव वृत्तौ वस्तुतत्त्व-शब्देन व्याख्यानाभिप्रायेणोक्तम् । अर्थश्चासौ वस्तु चेति अर्थ-वस्तु ; अर्थशब्दोऽत्र वस्तुवाचकः ; वस्तु चातत्त्वमपि भवति, न त्विदं तथेति द्योतयितुं तत्त्ववाची वस्तुशब्द इति नान्यतरवैयर्थ्यमित्याह—**वस्तु-शब्देनेति** ॥"—Thus, it is the considered opinion of the Dhvanikāra that the *emotional element* or *rasa* is the only *real essence* (तत्त्व) of poetic art.

The production of a great *genius* is marked by spontaneity while that of a *talent* is laboured and forced. Compare Abhinavagupta's comment :—

"**निःष्यन्दमानेति।** दिव्यमानन्दरसं स्वयमेव प्रस्नुवाना इत्यर्थः। यदाह भट्टनायकः—

"वाग्धेनुर्दुग्ध एतं हि रसं यद्बालतृष्णया।
तेन नास्य समः स स्याद् दुह्यते योगिभिर्हि यः॥"

तदावेशेन विनाप्याक्रान्त्या हि योगिभिर्दुह्यते। अत एव—

"यं सर्वशैलाः परिकल्प्य वत्सं मेरौ स्थिते दोग्धरि दोहदक्षे।
भास्वन्ति रत्नानि महौषधीश्च पृथूपदिष्टां दुदुहुर्धरित्रीम्॥"

—इत्यनेन साराग्रयवस्तुपात्रत्वं हिमवत उक्तम्।।"—*Op. cit.*, pp.91-92.

Abhinavagupta in his *Locana* has defined प्रतिभा as 'प्रतिभा अपूर्ववस्तुनिर्माणक्षमा प्रज्ञा' which has been further explained in the *Kaumudī* as follows: "**अपूर्वेति॥** अपूर्वतया वस्तुनो निर्माणे; अथवा अपूर्वस्यैव वस्तुनः निर्माणे। यदाहुः—"प्रज्ञां नवनवोन्मेषशालिनीं प्रतिभां विदुः" इति। वामनोऽपि—"कवित्वबीजं प्रतिभानम्" इति। तथा चाह—"द्वे वर्त्मनी गिरो देव्याः शास्त्रं च कविकर्म च। प्रज्ञोपज्ञं तयोराद्यं प्रतिभोद्भवमन्तिमम्॥"-इति।"—Thus there is a difference between प्रज्ञा and प्रतिभा, the former lying at the basis of *scientfic productions* (शास्त्र) and the latter being the root cause of *poetic art* (काव्य).

Bhaṭṭa-Tauta, in his lost *Kāvya-kautuka*, has thus defined प्रतिभा and differentiated it from other intellectual functions like प्रज्ञा, मति, स्मृति etc. :—

"स्मृतिर्व्यतीतविषया मतिरागामिगोचरा।
बुद्धिस्तात्कालिकी प्रोक्ता प्रज्ञा त्रैकालिकी मता।
प्रज्ञा नवनवोन्मेषशालिनी प्रतिभा मता।
तदनुप्राणनाजीवद्वर्णनानिपुणः कविः॥
तस्य कर्म स्मृतं काव्यम्—" इति॥

Note also *Vyakti-viveka* :—

"रसानुगुणशब्दार्थचिन्तास्तिमितचेतसः ।
क्षणं स्वरूपस्पर्शोत्था प्रज्ञैव प्रतिभा कवेः ॥
सा हि चक्षुर्भगवतस्तृतीयमिति गीयते ।
येन साक्षात्करोत्येष भावांस्त्रैकाल्यवर्त्तिनः ॥"

—*Op. cit*,, II. 117-118.[1]

Abhinavagupta distinctly states that just as this divine प्रतिभा is self-evident (स्वसंवेदन-सिद्ध) to true poets, similarly to real connoisseurs (सहृदय) of poetic art the same intuitive faculty is required for the relish of the emotional content of the poem. As he observes : प्रतिपत्तॄन् प्रति सा प्रतिभा नानुमीयमाना, अपि तु तदावेशेन भासमानेत्यर्थः । यथोक्तमस्मदुपाध्याय-भट्टतौतेन—"नायकस्य कवेः श्रोतुः समानोऽनुभवस्ततः" इति ।—In the case of the poets this intuition is called कारयित्री प्रतिभा, while in the case of the connoisseurs it goes by the name of भावयित्री प्रतिभा. This has been discussed by Rājaśekhara in his *Kāvya-mīmāmsā* in great detail. Compare : "या शब्दग्राममर्थसार्थमलङ्कारतन्त्रमुक्तिमार्गमन्यदपि तथाविधमधिहृदयं प्रतिभासयति सा प्रतिभा । अप्रतिभस्य पदार्थसार्थः परोक्ष इव, प्रतिभावतः पुनरपश्यतोऽपि प्रत्यक्ष इव । ·····सा च द्विधा कारयित्री भावयित्री च । कवेरुपकुर्वाणा कारयित्री ।...भावकस्योपकुर्वाणा भावयित्री । सा हि कवेः श्रममभिप्रायं

1 Compare : 'तेन खलु पुनः समयेन तं भगवन्तमाविर्भूत-शब्द-ब्रह्म-प्रकाशम् ऋषिमुपसंगम्य भगवान् पद्मयोनिरवोचत्—ऋषे प्रबुद्धोऽसि वागात्मनि ब्रह्मणि । तद् ब्रूहि रामचरितम् । अव्याहतज्योतिरार्षं ते प्रातिभं चक्षुः । आद्यः कविरसि इति ॥'—*Uttara-rāmacarita*, Act II.

7

च भावयति। तया खलु फलितः कवेर्व्यापारतरुरन्यथा सोऽवकेशी स्यात्।"

—*Op. cit.*, Chapter IV.

कालिदास-प्रभृतयो...महाकवय इति गण्यन्ते—It is because of this spark of genius that a few, amidst the great concourse of poets, like Kālidāsa, are styled *mahākavi*. Compare :—

"पुरा कवीनां गणनाप्रसङ्गे कनिष्ठिकाऽधिष्ठितकालिदासा।
अद्यापि तत्तुल्यकवेरभावादनामिका सार्थवती बभूव॥"

So also :—

"मुक्तके कवयोऽनन्ताः संघाते कवयः शतम्।
महाप्रबन्धे तु कविरेको द्वौ यदि वा त्रयः॥"

—Rājaśekhara's *Kāvya-mīmāṃsā*.

द्वित्राः—द्वौ वा त्रयो वा॥ **पञ्चषा**—पञ्च वा षड् वा—Bahuvrīhi compounds by the *sūtra*—'संख्ययाऽव्ययासन्नादूराधिकसंख्याः संख्येये' —*Pāṇini*, II. 2. 25. The समासान्त suffix डच् is added by the rule : 'बहुव्रीहौ सङ्ख्येये डजबहुगणात्'—*Pāṇini*, V. 4. 73.

TEXT

§२२। इदं चापरं प्रतीयमानस्यार्थस्य सद्भावसाधनं प्रमाणम्—

शब्दार्थशासनज्ञानमात्रेणैव न वेद्यते।
वेद्यते स तु[1] काव्यार्थतत्त्वज्ञैरेव केवलम्॥७॥

[2]सोऽर्थो यस्मात् केवलं काव्यार्थतत्त्वज्ञैरेव ज्ञायते। यदि च वाच्यरूप एवासावर्थः स्यात् तद् वाच्यवाचक-

रूप[3]-परिज्ञानादेव तत्प्रतीतिः स्यात्। अथ च वाच्य-वाचकलक्षणमात्रकृतश्रमाणां काव्यतत्त्वार्थभावना-विमुखानां स्वरश्रुत्यादिलक्षण[4]मिवाप्रगीतानां गान्धर्व-लक्षणविदामगोचर एवासावर्थः ॥

[1. NSP. reads हि for तु. 2. NSP. & KS. both add शब्दार्थशासन-ज्ञानमात्रेऽपि परं न वेद्यते before सोऽर्थः...etc. 3. NSP. & KS. read ०स्वरूप० for ०रूप०. 4. KS. has ०स्वलक्षण० for ०लक्षण०.]

EXPOSITION

§22. The present *kārikā* too supplies another reason why the *suggested* sense must be held to be distinct from the *expressed* sense. While the expressed sense of a sentence can be cognised by anybody who is acquainted with the *conventional meaning* (संकेतितार्थ) of the words, it is only the connoisseurs (सहृदय) alone who are able to grasp the *suggested sense*. Had the suggested sense been identical with the expressed sense, even the lay-men would not have failed to understand it.

Abhinavagupta, while commenting on the *vṛtti*-text :] **इदं चापरं...प्रमाणम्**, points out that in the *kārikā* : 'प्रतीयमानं पुनरन्यदेव—' the author had shown the distinction between the प्रतीयमान and the वाच्य sense in respect of स्वरूप and विषय, whereas in the present *kārikā* he assigns another reason—viz. भिन्नसामग्रीवेद्यत्व, that serves to demarcate the above two

meanings from each other. The सामग्री (or *the totality of causes*) on which the comprehension of the वाच्य sense depends is totally different from that which gives rise to the realisation of the प्रतीयमान or व्यङ्ग्य sense. Consequently, the generating *causes* of the two being different, their *effects* must also be different—a conclusion guaranteed by the *Law of Causality*. Cf. : 'इदं चेति ॥ न केवलं "प्रतीयमानं पुनरन्यदेव –" इत्येतत्कारिकासूचितौ स्वरूपविषयभेदावेव, यावद्भिन्नसामग्रीवेद्यत्वमपि वाच्यातिरिक्तत्वे प्रमाणमिति यावत् ॥"—⁰*Locana*. The comprehension of the वाच्य depends on शब्दार्थशासनज्ञान while that of the व्यङ्ग्य, besides the knowledge of शब्द, अर्थ and their relation (संकेत), requires also the capacity of appreciating the hidden meaning of a poetic production, which alone is its quintessence and is the source of beatific delight on the part of true connoisseurs. Abhinavagupta explains the expression 'काव्यतत्त्वार्थभावनाविमुखानाम्' in the *vṛtti* as follows: "काव्यस्य तत्त्वभूतो योऽर्थस्तस्य भावना वाच्यातिरेकेणानवरतं चर्वणा तत्र विमुखानाम् ।" The term भावना has been used in an identical sense by Jagannātha in his *Rasagaṅgādhara*: 'कारणं च तदवच्छिन्ने **भावनाविशेषः** पुनःपुनरनुसन्धानात्मा ।'

—*Op. cit.*, Chap. I.

The expression स्वरश्रुत्यादिलक्षणम् in the *vṛtti* has been elucidated in the ⁰*Locana* as : "स्वराः षड्जादयः सप्त । श्रुतिर्नाम शब्दस्य वैलक्षण्यकारि यद्रूपान्तरं तत्परिणामानां स्वर-तदन्तरालोभयभेदकल्पिता द्वाविंशतिधा । आदिग्रहणेन जात्यंशकग्रामरागभाषाविभाषान्तरभाषा-देशीमार्गा गृह्यन्ते ।"—The *Kaumudī* cites the following

text from Bharata enumerating the seven principal musical notes :

''षड्जश्च ऋषभश्चैव गान्धारो मध्यमस्तथा ।

पञ्चमो धैवतश्चैव निषादः सप्त ते स्वराः ॥''

This is further clarified by an illutration drawn from the science of music (गान्धर्व-विद्या). Just as those uninitiated into the *art of music* (अप्रगीत) cannot fully appreciate the difference between the various notes and melodies, as propounded *in theory*, in a particular musical performance, howsoever well-versed they might be in the theories of musical science and definitions of the various elements like स्वर, श्रुति etc. thereof, so is it with the suggested sense.

Mammaṭa in his *Kāvyaprakāśa* reproduces almost *verbatim* the arguments of the Dhvanikāra for positing the existence of the *suggested sense* as distinct from the expressed sense supplementing them with a few more of his own :

''अपि च वाच्योऽर्थः सर्वान् प्रतिपत्तॄन् प्रत्येकरूप एवेति नियतोऽसौ । नहि 'गतोऽस्तमर्कः' इत्यादौ वाच्योऽर्थः क्वचिदन्यथा भवति । प्रतीयमानस्तु तत्तत्प्रकरण-वक्तृ-प्रतिपत्त्रादिविशेषसहायतया नानात्वं भजते । तथा च 'गतोऽस्तमर्कः' इत्यतः सपत्नं प्रत्यवस्कन्दनावसर इति, अभिसरणमुपक्रम्यतामिति, प्राप्तप्रायस्ते प्रेयानिति, कर्मकरणान्निवर्त्तामहे इति, सान्ध्यो विधिरुपक्रम्यतामिति, सन्तापोऽधुना न भवतीति, विक्रेयवस्तूनि संह्रियन्ताम् इति, नागतोऽद्यापि प्रेयान् इत्यादिरनवधिर्व्यङ्ग्योऽर्थः तत्र तत्र प्रतिभाति ।

"वाच्यव्यङ्ग्ययोर्निःशेषेत्यादौ निषेधविध्यात्मना, 'मात्सर्यमुत्सार्य विचार्य कार्यम् आर्याः समर्यादमुदाहरन्तु । सेव्या नितम्बाः किमु भूधराणामुत स्मरस्मेरविलासिनीनाम् ॥'—इत्यादौ संशय-शान्तश्रृङ्गार्यन्यतरनिश्चयरूपेण,

'कथमवनिप ! दर्पो यन्निशातासिधारा-
दलन-गलित-मूर्ध्ना विद्विषां स्वीकृता श्रीः ।
ननु तव निहतारेरप्यसौ किं न नीता
त्रिदिवमपगताङ्गैर्वल्लभा कीर्त्तिरेभिः ॥'

—इत्यादौ निन्दास्तुतिवपुषा स्वरूपस्य, पूर्वपश्चाद्भावेन प्रतीतेः कालस्य, शब्दाश्रयत्वेन शब्द-तदेकदेश-तदर्थ-वर्ण-संङ्घटनाश्रयत्वेन चाश्रयस्य, शब्दानुशासनज्ञानेन प्रकरणादिसहाय-प्रतिभानैर्मल्यसहितेन तेन चावगम इति निमित्तस्य, बोद्धृमात्र-विदग्धव्यपदेश्ययोः प्रतीतिमात्र-चमत्कृत्योश्च करणात् कार्यस्य, 'गतोऽस्तमर्कः' इत्यादौ प्रदर्शितनयेन संख्यायाः, 'कस्स व ण होइ रोसो'-इत्यादौ सखी-तत्कान्तादिगतत्वेन विषयस्य च भेदेऽपि यद्यैकत्वं तत् क्वचिदपि नीलपीतादौ भेदो न स्यात् । उक्तं हि—'अयमेव हि भेदो भेदहेतुर्वा यद्विरुद्ध-धर्माध्यासः कारणभेदश्च ।'—इति ।"

—*Op. cit.*, Ucchvāsa V.

All these arguments have been summed up by Viśvanātha in the following *kārikā*:—

"बोद्धृ-स्वरूप-संख्या-निमित्त-कार्य-प्रतीतिकालानाम् ।
आश्रय-विषयादीनां भेदाद्भिन्नोऽभिधेयतो व्यङ्ग्यः ॥"

—*Sāhitya-darpaṇa*, V. 2

TEXT

§२३ । एवं वाच्यव्यतिरेकिणो व्यङ्ग्यस्य[1] सद्भावं प्रतिपाद्य प्राधान्यं तस्यैवेति दर्शयति[2]—

सोऽर्थस्तद्व्यक्तिसामर्थ्ययोगी शब्दश्च कश्चन।
यत्नतः प्रत्यभिज्ञेयौ तौ शब्दार्थौ महाकवेः ॥८॥

[3]व्यङ्ग्योऽर्थस्तद्व्यक्तिसामर्थ्ययोगी शब्दश्च कश्चन, न शब्दमात्रम्[4]। तावेव शब्दार्थौ महाकवेः प्रत्यभिज्ञेयौ। व्यङ्ग्यव्यञ्जकाभ्यामेव[5] सुप्रयुक्ताभ्यां महाकवित्वलाभो महाकवीनाम्, न वाच्यवाचक-रचनामात्रेण॥

[1 KS. reads वाच्यव्यतिरेकिव्यङ्ग्यस्य as a single compound. 2 NSP. has प्रतिपादयति for दर्शयति. 3 NSP. adds सः before व्यङ्ग्योऽर्थः. 4 For न शब्दमात्रम् NSP. reads न सर्वः. 5 NSP. inserts हि here.]

EXPOSITION

§23. In the preceding section the Kārikākāra has endeavoured to show and has finally established the separate existence of the suggested sense. In the present *kārikā* he is going to prove that it is the suggested sense alone that is predominant in a poem.

The word प्रत्यभिज्ञेयौ occurring in the *kārikā* has been derived in *two* different ways by Abhinavagupta : "प्रत्यभिज्ञेयौ इत्यर्हार्थे कृत्यः ; सर्वो हि तथा यतते इतीयता प्राधान्येन लोकसिद्धत्वं प्रमाणमुक्तम्॥ **नियोगार्थे न च कृत्येन** शिक्षाक्रम उक्तः॥" —Thus the कृत्य-suffix यत् added to प्रति-अभि-√ज्ञा has been added *either* in the sense of अर्ह *or* of नियोग. Now it may be asked what is the purpose of using the particular word

प्रत्यभिज्ञेयौ with reference to शब्द and अर्थ pertaining to poetry instead of some such word as प्रतिपत्तव्यौ that may as well convey the same idea. To this Abhinavgupta makes the following observation:—

"प्रत्यभिज्ञेयशब्देनेदमाह—"काव्यं तु जातु जायेत कस्यचित् प्रतिभावतः" इति नयेन यद्यपि स्वयमस्यैतेत् परिस्फुरति तथापीदमित्थमिति विशेषतो निरूप्यमाणं सहस्रशाखीभवति। यथोक्तमस्मत्परमगुरुभिः **श्रीमदुत्पलपादैः**—

"तैस्तैरप्युपयाचितैरुपनतस्तन्व्याः स्थितोऽप्यन्तिके
कान्तो लोकसमान एवमपरिज्ञातो न रन्तुं यथा।
लोकस्यैष तथाऽनवेक्षितगुणस्यात्मापि विश्वेश्वरो
नैवालं निजवैभवाय तदियं तत्प्रत्यभिज्ञोदिता॥"

इति। तेन ज्ञातस्यापि विशेषतो निरूपणमनुसन्धानात्मकमत्र प्रत्यभिज्ञानम्। न तु तदेवेदमित्येतावन्मात्रम्॥—°*Locana*.

Thus, प्रत्यभिज्ञा(-नम्) has been used in a specialised sense, a sense that is adopted by the teachers of the Pratyabhijñā School of Philosophy of Kāshmir of which Abhinavagupta himself was one of the foremost exponents, and not in the usual sense in which the term is found to be used by philosophers, to denote a particular kind of knowledge consisting in the identification of the thing *perceived* (अनुभूत) with that *recollected* (स्मृत). This has been clearly hinted at by Abhinavagupta in the concluding portion of his commentary cited above.

सोऽर्थः......महाकवेः—The prospective *mahākavi* should always select words with an eye to the nature of the suggested sense, and should not rest satisfied with the

combination of words that convey no other sense besides their conventional meanings. To him the suggested sense alone is *the* sense *par excellence*, and those words alone matter that are capable of suggesting it.

व्यङ्ग्यव्यञ्जकाभ्यामेव......महाकवीनाम्—Cp.

'मुख्या महाकविगिरामलंकृतिभृतामपि ।
प्रतीयमानच्छायैषा भूषा लज्जेव योषिताम् ॥'

—*Dhvanyāloka*, III. 37.

Abhinavagupta explains the word महाकवेः as 'यो महान् कविरहं भूयासमित्याशास्ते ।'

Kuntaka, even though he does not concur with the Dhvanikāra in positing the suggested sense as anything different in nature from the expressed sense, is keen enough to note the difference in vocabulary and import of a truly great poem from those in ordinary use. We quote here the following extract from his *Vakroktijīvita*, though somewhat long, for the convenience of readers and we hope it will serve as a commentary on the present *kārikā* :—

"वाच्योऽर्थो वाचकः शब्दः प्रसिद्धमिति यद्यपि ।
तथापि काव्यमार्गे ऽस्मिन् परमार्थोऽयमेतयोः ॥

—तस्माद् वाचकत्वं वाच्यत्वं च शब्दार्थयोर्लोके सुप्रसिद्धं यद्यपि लक्षणम्, तथाप्यस्मिन् अलौकिके काव्यमार्गे कविकर्मवर्त्मनि अयमेतयोर्वक्ष्यमाणलक्षणः परमार्थः किमप्यपूर्वं तत्त्वमित्यर्थः । कीदृशमित्याह—

"शब्दो विवक्षितार्थैकवाचकोऽन्येषु सत्स्वपि ।
अर्थः सहृदयाह्लादकारिस्वस्पन्दसुन्दरः ॥"

—स शब्दः काव्ये यस्तत्समुचितसमस्तसामग्रीकः । कीदृक् ?—विवक्षितार्थैक-

वाचकः। विवक्षितो योऽसौ वक्तुमिष्टोऽर्थस्तदेकवाचकः, तस्यैकः केवल एव वाचकः। कथम्—अन्येषु सत्स्वपि। अपरेषु तद्वाचकेषु बहुष्वपि विद्यमानेषु। तथा च—सामान्यात्मना वक्तुमभिप्रेतो योऽर्थस्तस्य विशेषाभिधायी शब्दः सम्यग् वाचकतां न प्रतिपद्यते। यथा—

'कल्लोलवेल्लित-दृषत्-परुष-प्रहारै
रत्नान्यमूनि मकराकर माऽवमंस्थाः।
किं कौस्तुभेन भवतो विहितो न नाम
याच्ञा-प्रसारितकरः पुरुषोत्तमोऽपि ॥'

—अत्र रत्न-सामान्योत्कर्षाभिधानमुपक्रान्तम्। कौस्तुभेनेति रत्नविशेषोत्कर्षाभिधानमुपसंहरतीति प्रक्रमोपसंहारवैषम्यं न शोभातिशयमावहति। न चैतद् वक्तुं शक्यते—यः कश्चित् विशेषे गुणग्रामगरिमा विद्यते स सर्वः सामान्येऽपि सम्भवत्येवेति। यस्मात्—"वाजिवारणलोहानां काष्ठपाषाणवाससाम्। नारीपुरुषतोयानामन्तरं महदन्तरम् ॥"......कविविवक्षितविशेषाभिधानक्षमत्वमेव वाचकत्वलक्षणम्। यस्मात् प्रतिभायां तत्कालोल्लिखितेन केनचित् परिस्पन्देन परिस्फुरन्तः पदार्थाः प्रकृतप्रस्तावसमुचितेन केनचिदुत्कर्षेण वा समाच्छादितस्वभावाः सन्तो विवक्षाविधेयत्वेन अभिधेयतापदवीमवतरन्तस्तथाविधविशेषप्रतिपादनसमर्थेनाभिधानेन अभिधीयमानाश्चेतनचमत्कारितामापद्यन्ते ॥......

"अर्थश्च वाच्यलक्षणः कीदृशः—काव्ये यः सहृदयाह्लादकारिस्वस्पन्दसुन्दरः। सहृदयाः काव्यार्थविदस्तेषामाह्लादमानन्दं करोति यस्तेन स्वस्पन्देन आत्मीयेन स्वभावेन सुन्दरः। तदेतदुक्तं भवति—यद्यपि पदार्थस्य नानाविधधर्मखचितत्वं सम्भवति तथापि तथाविधेन धर्मेण सम्बन्धः समाख्यायते यः सहृदयहृदयाह्लादमाधातुं क्षमते। तस्य च तदाह्लादसामर्थ्यं सम्भाव्यते येन काचिदेव स्वभावमहत्ता रसपरिपोषाङ्गत्वं वा व्यक्तिमासादयति।..... यथा च —"तामभ्यगच्छद्रुदितानुसारी मुनिः कुशेध्माहरणाय यातः। निषादविद्धाण्डजदर्शनोत्थः श्लोकत्वमापद्यत यस्य शोकः ॥"—अत्र कोऽसौ मुनिर्वाल्मीकि-

रिति पर्यायपदमात्रे वक्तव्ये परमकारुणिकस्य निषादनिर्भिन्नशकुनिसन्दर्शनमात्र-समुत्थितः शोकः श्लोकत्वमभजत यस्येति तस्य तदवस्थजनकराजपुत्रीसन्दर्शन-विवशवृत्तेरन्तःकरणपरिस्पन्दः करुणरसपरिपोषाङ्गतया सहृदयहृदयाह्लादकारी कवेरभिप्रेतः ।...तदेवंविधं विशिष्टमेव शब्दार्थयोर्लक्षणमुपादेयम् । तेन नेयार्थापार्थादयो दूरोत्सारितत्वात् पृथङ् न वक्तव्याः ।" —*Op. cit.*, I. 8-9 and *vṛtti* thereon. It is the inferior poets and literary quacks alone that are absolutely regardless of the choice of words and their imports. As it has been very admirably put in the following *āryā*, cited by Namisādhu, the commentator on Rudraṭa's *Kāvyālaṃkāra*—

"गणयन्ति नापशब्दं न वृत्तभङ्गं क्षयं न वाऽर्थस्य ।
रसिकत्वेनाकुलिता वेश्यापतयः कुकवयश्च ॥"

—*Op. cit.*, p. 76. (NSP. Edn.)

Thus, by orienting the poet's attention towards the suggested sense and words that are chiefly capable for that end, Ānandavardhana implicitly states the predominance of the function of suggestion in a poetic composition.. As Abhinavagupta observes: —

"एवं व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावस्यापि प्राधान्यमुक्तमिति ध्वनति ध्वन्यते ध्वननमिति त्रितयमप्युपपन्नमित्युक्तम् ।"—°*Locana*.

TEXT

§२४। इदानीं व्यङ्ग्यव्यञ्जकयोः प्राधान्येऽपि यद् वाच्यवाचकावेव प्रथममुपाददते कवयस्तदपि युक्त-मेवेत्याह—

आलोकार्थी यथा दीपशिखायां यत्नवाञ्जनः ।
तदुपायतया तद्वदर्थे वाच्ये तदादृतः ॥९॥

यथा ह्यालोकार्थी सन्नपि दीपशिखायां यत्नवान् जनो भवति तदुपायतया—नहि दीपशिखामन्तरेणालोकः सम्भवति—तद्वद् व्यङ्ग्यमर्थं प्रत्यादृतो जनो वाच्येऽर्थे यत्नवान् भवति । अनेन प्रतिपादकस्य कवेर्व्यङ्ग्यमर्थं प्रति व्यापारो दर्शितः ॥

EXPOSITION

§24. Now it might be contended that it is the expressed sense that is sought to be conveyed *first* by the poet and it is the denotative (वाचक) words that he primarily uses, and from this precedence of the वाच्यार्थ and preference for वाचक we should rather infer the prominence of the *expressed* sense than that of the *suggested* sense. The present *kārikā* is intended as an answer to this possible objection.

Though it is the expressed sense which is intended to be conveyed *first* by the poet, yet that, by no means, establishes its predominance. So is it with the *denotative words* (वाचकशब्द). The final aim of the poet is to convey the suggested sense. That is the *end* (उपेय) in view. And to that end he is bound by necessity to use *denotative words* and convey *the primary* or *expressed sense*—which together constitute the *means* (उपाय). Or in other words, the वाचक word and the वाच्य sense are the उपाय's, while the

व्यङ्ग्य sense is the उपेय. And it is fallacious to argue from the precedence of the उपाय (*means*) its predominance over the उपेय (*end*). As the maxim runs :—

"उपादायापि ये हेयास्तानुपायान् प्रचक्षते ।
उपायानां हि कर्त्तृत्वं नावश्यमवतिष्ठते ॥"

Abhinavagupta thus puts the case :—

"ननु प्रथमोपादीयमानत्वात् वाच्यवाचकतद्भावस्यैव प्राधान्यमित्याशङ्क्य उपायानामेव प्रथममुपादानं भवति इत्यभिप्रायेण विरुद्धोऽयं प्राधान्ये साध्ये हेतुरिति दर्शयति—**इदानीमित्यादिना** ॥"—⁰*Locana*.

This is explained further by means of an illustration in the first half of the *kārikā*. Thus one, *who is eager to have a sight of the beautiful face of his beloved* (आलोकनमालोकः । वनितावदनारविन्दावलोकनम्,[1] as ⁰*Locana* explains) in the dark, must have to light a taper first, but on that account, the taper cannot claim superiority to the end in view for which it was intended. Compare :—"यो हि यदर्थमुपादीयते, नासौ तमेवोपसर्जनीकरोतीति युक्तं वक्तुम् । यथोदकाद्युपादानार्थमुपात्तो घटादिस्तदेवोदकादि । अन्यथा प्रधानेतरव्यवस्था निर्निबन्धनैव स्यात् । अत एव घटादिरेव प्रतिनिधीयते नोदकादि ।"—*Vyakti-viveka : Vimarśa* I, pp. 15-17 (Chowkhamba Edn.).

अनेन प्रतिपादकस्य......दर्शितः—Thus, in the present *kārikā*, it is shown that from the point of view of the poet,

---

1 *Kaumudī* observes : 'आलोकशब्दोऽयं न करणव्युत्पत्त्या प्रकाशगुणवाचकः ; भावव्युत्पत्त्या चाक्षुषज्ञानवचन इत्याह—**आलोकनमालोक इति** ॥'

it is the व्यङ्ग्य sense that is predominant and the expressed sense is invariably subordinate to it.

तदादृतः in the *kārikā* is to be explained as तस्मिन् (व्यङ्ग्येऽर्थे) आदृतः (आदरवान्). Cf. "आदृतौ सादरार्चितौ"-इत्यमरः (III. 3.85)—'कर्तृ-कर्मणोः क्तः' (आदृतः) इति क्षीरस्वामी । तथा च प्रयोगः—'इति स्म पृच्छत्यनुवेलमादृतः' (*Raghu*. III. 5)।"

TEXT

§२५ । प्रतिपाद्यस्यापि तं दर्शयितुमाह—

यथा पदार्थद्वारेण वाक्यार्थः सम्प्रतीयते ।
वाच्यार्थपूर्विका तद्वत् प्रतिपत् तस्य वस्तुनः[1] ॥१०॥

यथा हि पदार्थद्वारेण वाक्यार्थावगम[2]-स्तथा वाच्यार्थप्रतीतिपूर्विका व्यङ्ग्यस्यार्थस्य प्रतिपत्तिः ॥

[1 NSP. reads प्रतिपत्तव्यवस्तुनः—an evidently incorrect reading. 2 KS. has वाक्यार्थस्यावगमः.]

EXPOSITION

§25. From the standpoint of the सहृदय's, too, it is the suggested sense that is prominent and superior to the expressed sense, even though it is the latter that is cognised first. For, just as without first knowing the meanings of particular terms (पदार्थ) the import of a whole sentence (वाक्यार्थ) cannot be grasped, so also without first knowing the primary sense of a sentence (वाच्यार्थ) the suggested sense (व्यङ्ग्यार्थ) cannot be cognised. Thus, the वाच्यार्थ is in the position of पदार्थ while the व्यङ्ग्यार्थ is comparable to वाक्यार्थ. Abhinavagupta adds that though there is, thus,

a *sequence* (क्रम) between the cognitions of the वाच्यार्थ and व्यङ्ग्यार्थ, yet that sequence is not perceived by those whose intellectual and aesthetic faculties are too keen and developed, in the same way as the sequence between the cognition of the meanings of the particular words on the one hand and the final cognition of the import of the whole proposition on the other is not noticed by one who is well accustomed with the nature of propositions and judgments on account of constant practice in the art of reading, just in the same way as recollection of अविनाभाव between साध्य and साधन etc. is not noticed by one who is practised in the art of inference (अनुमान). As Abhinavagupta notes:—

"अनेन श्लोकेन अत्यन्तसहृदयो यो न भवति तस्यैष स्फुटसवेद्य एव क्रमः । यथाऽत्यन्तशब्दवृत्तज्ञो यो न भवति तस्य पदार्थवाक्यार्थक्रमः । काष्ठाप्राप्तसहृदयभावस्य तु वाक्यवृत्तकुशलस्येव सन्नपि क्रमोऽभ्यस्तानुमानाविनाभावस्मृत्यादिवदसंवेद्य इति दर्शितम् ॥"—*Locana.*

Uttuṅgodaya comments on this passage of °*Locana* thus: इह पदार्थवाक्यार्थसहोदरत्वं यद्वाच्यव्यङ्ग्यार्थप्रतिपत्त्योर्दर्शितम्, तस्यान्यदपि प्रयोजनमस्तीति [ति दर्शयति]—**अनेनेति** ॥ आत्यन्तिकत्वं सहृदयभावस्य काष्ठाप्राप्तिः । एष इति वाच्यव्यङ्ग्यार्थनिष्ठः । तदीयाया बुद्धेरपरिचितविषयतया मन्दमन्दमेव सञ्चरणसम्भावनादन्तरान्तरा विश्रान्तिसम्भवाद् इत्यर्थः । तत्र दृष्टान्तमाह—**यथेति** ॥ किमिति पुरुषविशेषनियतत्वेन क्रमपरिस्फुरणमुक्तम् ? सर्वस्यापि स क्रमो विद्यमानत्वादेव किं न प्रतीतिपथमारोहेदिति, नेत्याह—**काष्ठाप्राप्तेति** ॥ सतोऽपि क्रमस्यासंवेदनं दृष्टान्तोक्त्या निष्टङ्कयति—**अभ्यस्तेति** ॥"

TEXT

§२६। इदानीं वाच्यार्थप्रतीतिपूर्वकत्वेऽपि तत्-प्रतीतेर्व्यङ्ग्यस्यार्थस्य प्राधान्यं यथा न व्यालुप्यते[1] तथा दर्शयति—

स्वसामर्थ्यवशेनैव वाक्यार्थं प्रतिपादयन्[2]।
यथा व्यापारनिष्पत्तौ पदार्थो न विभाव्यते ॥११॥

यथा स्वसामर्थ्यवशेनैव वाक्यार्थं प्रकाशयन्नपि पदार्थो व्यापारनिष्पत्तौ न भाव्यते[3] विभक्ततया।

तद्वत् सचेतसां सोऽर्थो वाच्यार्थविमुखात्मनाम्।
बुद्धौ तत्त्वार्थदर्शिन्यां झटित्येवावभासते ॥१२॥[4]

[1. NSP. reads व्यालुप्येत. 2. प्रथयन्नपि for प्रतिपादयन् in NSP. 3. Both NSP. and KS. read विभाव्यते for भाव्यते. 4. NSP. adds यत्ता(त्रा)वभासते as *vṛtti* following the *kārikā*.]

EXPOSITION

§26. Now it might be argued that since the वाच्यार्थ is cognised *first* by the सहृदय's , it should be ranked superior to व्यङ्ग्यार्थ. This contention is refuted in the present section. The *kārikās* §11-12 must be construed together as they are syntactically interdependent.

On the *vṛtti* text **प्राधान्यं यथा न व्यालुप्यते** *Locana* makes the following observation : "प्राधान्यादेव हि तत्पर्यन्तानुसरणरणरणकत्वरिता मध्ये विश्रान्तिं न कुर्वते इति क्रमस्य सतोऽप्यलक्षणं प्राधान्ये हेतुः।"—Abhinavagupta means to say that it is true

that the वाच्यार्थ is cognised *first* and then follows the cognition of the व्यङ्ग्यार्थ. Still the sequence between the two is not noticed by the सहृदय's inasmuch as their mind is keenly bent on the realisation of the व्यङ्ग्य sense, which succeeds. And this eagerness (रणरणक) for the व्यङ्ग्य sense is a mark that establishes its superiority (प्राधान्य) over the वाच्य sense. This relation between the वाच्यार्थ and व्यङ्ग्यार्थ is clarified by an analogy of the *verbal knowledge* (शाब्दबोध) arising out of a sentence (वाक्य) composed of word-units (पद). The resultant knowledge of the meaning of the whole sentence (वाक्यार्थ) is dependent on and as such consequent upon the knowledge of the meanings of the individual words (पदार्थ) that precedes it. Yet the sequence is distinctly noticed. Nor are the meanings of the individual words comprehended in isolation when the resultant knowledge of the complete sentence arises. Similarly, to real connoisseurs (सहृदय's) the *suggested sense*, following on the wake of the *expressed sense*, *appears* to be comprehended *simultaneously* with the latter, which also loses as it were its distinct individual character. Abhinavagupta explains the term विभाव्यते in the *kārikā* thus : "विशब्देन विभक्ततोक्ता । विभक्ततया न भाव्यत इत्यर्थः । अनेन विद्यमान एव क्रमो न संवेद्यत इत्युक्तम् । तेन यत् स्फोटाभिप्रायेणासन्नेव क्रम इति व्याचक्षते तत् प्रत्युत विरुद्धमेव ॥"

The following is the process how we gather the import of a sentence : It is the meanings of individual words un-

related with one another which we first cognise on the basis of the relation called संकेत, and when the individual meanings have been conveyed by the respective terms, it is the function known as तात्पर्य which is *tripartite* in nature, embodying as it does आसत्ति, योग्यता and आकाङ्क्षा, that brings into relation the mutually unrelated concepts and the result is the relational thought-unit better known as a *Judgment* in Western Logic. Compare :—

"पदेभ्यः प्रतिपन्नास्तावदर्थाः आकाङ्क्षा-सन्निधि-योग्यत्ववशेन परस्परमभिसम्बध्यन्ते। यो येनाकाङ्क्षितो यश्च सन्निहितो यश्च सम्बन्धुं योग्यः स तेन सम्बध्यते नातोऽपरः। अत एव 'अङ्गुल्यग्रे हस्तियूथशतमास्ते' इति नास्ति सम्बन्धः, योग्यत्वाभावात्।...तस्मादभिहितानामेव पदार्थानामन्वयः इति युक्तम्। तदुक्तम्—'पदानि हि स्वं स्वमर्थमभिधाय निवृत्तव्यापाराण्यथेदानीमर्था अवगता वाक्यार्थं सम्पादयन्ति'-इति ॥"—Jayanta Bhaṭṭa's *Nyāyamañjarī*, Vol. I. p. 365 (Chowkhamba Edn.).

This is known as अभिहितान्वयवाद—a theory advandced by Kumārila Bhaṭṭa and his followers as an explanation of the mode in which our relational thoughts (संसर्गावगाहि-ज्ञान) arise from propositions. Ānandavardhana seems to have adopted this view of the Bhāṭṭa school inasmuch as he states explicitly that the meanings of individual words are first cognised. The rival theory of the followers of the Prābhākara school is known as अन्विताभिधानवाद.

स्वसामर्थ्य...विभाव्यते—When the resultant *Judgmental Cognition* (viz. वाक्यार्थबोध) has been arrived at through the cognition of *particular concepts* (पदार्थ) mutually brought

into relation by virtue of their inherent capacity known as तात्पर्यशक्ति, consisting of three constituent elements, viz. आकाङ्क्षा, योग्यता and सन्निधि, we are not *separately* aware of the individual concepts any more as they are completely merged in the final judgmental cognition.

स्वसामर्थ्यम्—'आकाङ्क्षा-योग्यता-सन्निधयः'—°*Locana.* The word स्व refers to 'पदार्थः' which is the विशेष्य (प्रधान) in the *kārikā.*[1]

तद्वत्……अवभासते—Similar is the case with the व्यङ्ग्यार्थ too. For, though the सहृदय's cognise the वाच्यार्थ first and then the suggested sense, yet unsatiated as they are by a mere cognition of the expressed sense (वाच्यार्थ), their keen intellect, capable of probing into the every essence of things, lights, in quick succession, upon the suggested sense, which constitutes the very quintessence of poetic art, and is not further aware of the separate existence of the expressed sense. Thus, from the viewpoint of सहृदय's also the suggested sense is all-important and the priority in the cognition of the expressed sense is no ground for attaching to it any superiority.

Now, it might be contended that this statement of the Dhvanikāra is inconsistent with what he says in the

---

1 Compare: अत एवोक्तं मिश्रप्रमुखैः—"निजस्वात्मादिशब्दानां प्रधानक्रियाकर्त्त्रन्वयित्वव्युत्पत्तिः।"—*See* in this connection Govinda Ṭhakkura's remarks on the verse 'जङ्घाकाण्डोरुनालः' —as cited in *Kāvyaprakāśa*, VII. Cf. *Pradipa* with *Prabhā*, p. 220 (NSP. Edn.)

Third Uddyota of the *Dhvanyāloka*. There it is stated that the relation that subsists between the cognition of the expressed sense and that of the suggested sense is identical with what is found in the case of the *jar and the lamp* (घटप्रदीपन्याय), and not one holding good as between the cognition of particular concepts and that of the final judgment (पदार्थवाक्यार्थन्याय). But, in the present *kārikā* the पदार्थवाक्यार्थन्याय is cited to illustrate the relation between the वाच्यार्थ and the व्यङ्ग्यार्थ, and not the घटप्रदीपन्याय. So the contradiction is quite evident. To this Abhinavagupta replies by observing that it is not the intention of the Dhvanikāra in citing the पदार्थवाक्यार्थन्याय to rule out completely the cognition of the suggested sense, as is the case with पदार्थ and वाक्यार्थ. What is sought to be conveyed thereby is that the cognition of the expressed sense is not completely sublated during that of the suggested sense, just in the same way as the flame of the lamp does not cease to be known even when the cognition of the jar arises :—

"तेनात्र विभक्ततया न भासते, न तु वाच्यस्य सर्वथैवानवभासः । अत एव तृतीयोद्द्योते घटप्रदीपदृष्टान्तबलाद् व्यङ्ग्यप्रतीतिकालेऽपि वाच्यप्रतीतिर्न विघटते इति यद् वक्ष्यति, तेन सहास्य ग्रन्थस्य न विरोधः ।"—°*Locana*.[1]

---

1 The घटप्रदीपन्याय has been thus expained by Col. G. A. Jacob :—

"The simile of *a lighted lamp inside a vessel*. Raghu-

It may be asked, however, that if घटप्रदीपदृष्टान्त is the proper illustration that clearly explains the nature of the relation as subsisting between the cognitions of वाच्यार्थ and व्यङ्ग्यार्थ, what might have been the motive of the Dhvanikāra for referring to the पदार्थवाक्यार्थन्याय as an illustration in the present *kārikā*? To this the Vṛttikāra gives the

---

nātha points out that a lamp so placed illuminates only the interior of the vessel, and he applies it to one whose knowledge of Brahman is of a low order. The maxim is used very differently, however, by Ānandavardhana in his *Dhvanyālôka* iii. 33 (page 190), as the following extract will show:—"न त्वेष वाच्यव्यङ्ग्ययोर्न्यायः। नहि व्यङ्ग्ये प्रतीयमाने वाच्यबुद्धिर्दूरीभवति। वाच्यावभासाविनाभावेन तस्य प्रकाशनात्। तस्माद् घटप्रदीपन्यायस्तयोः। यथैव हि प्रदीपद्वारेण घटप्रतीतावुत्पन्नायां न प्रदीपप्रकाशो निवर्तते तद्वद् व्यङ्ग्यप्रतीतौ वाच्यावभासः॥" Abhinavagupta, when explaining *Dhvanyālôka* i. 12, refers to this passage in the following words :—"अत एव तृतीयोद्द्योते घटप्रदीपदृष्टान्तबलाद् व्यङ्ग्यप्रतीतिकालेऽपि वाच्यप्रतीतिर्न विघटत इति यद् वक्ष्यति तेन सहास्य ग्रन्थस्य न विरोधः॥" According to these great authorities on Alankâra, therefore, the nyâya teaches that as the lamp continues to burn after it has lighted up the interior of the vessel, and is indeed essential to the continuance of that illumination, so the expressed meaning of a sentence is essential absolutely as a basis for the figurative meaning which it also conveys."—*Laukikanyāyāñjali*, Part II, p. 26.

following answer in the Third Uddyota of the *Dhvanyāloka*:—

"न च पदार्थवाक्यार्थन्यायो वाच्यव्यङ्ग्ययोः। यतः पदार्थप्रतीतिरसत्यैवेति कैश्चिद् विद्वद्भिरास्थितम्। यैरपि असत्यत्वमस्या नाभ्युपेयते तैर्वाक्यार्थपदार्थयोर्घटतदुपादानकारणन्यायोऽभ्युपगन्तव्यः। यथा हि घटे निष्पन्ने तदुपादानकारणानां न पृथगुपलम्भस्तथैव वाक्ये तदर्थे वा प्रतीते पदतदर्थानां तेषां तदा विभक्ततयोपलम्भे वाक्यार्थबुद्धिरेव दूरीभवेत्। न त्वेष वाच्यव्यङ्ग्ययोर्न्यायः। नहि व्यङ्ग्ये प्रतीयमाने वाच्यबुद्धिर्दूरीभवति, वाच्यावभासाविनाभावेन तस्य प्रकाशनात्। तस्माद् घटप्रदीपन्यायस्तयोः। यथैव हि प्रदीपद्वारेण घटप्रतीतौ उत्पन्नायां न प्रदीपप्रकाशो निवर्त्तते तद्वत् व्यङ्ग्यप्रतीतौ वाच्यावभासः।[1] यत्तु प्रथमोद्द्योते—'यथा पदार्थद्वारेण—' इत्याद्युक्तम्, तदुपायत्वमात्रात् साम्यविवक्षया।"—*Dhvanyāloka*, pp. 419-21 (Chowkhamba Edn.).

The relation between the व्यङ्ग्य and व्यञ्जक (व्यङ्ग्यव्यञ्जकभाव) has been very neatly explained in the following extract from Rūyyaka's comm. on *Kāvyaprakāśa* where the implication of the analogy of the घटप्रदीपदृष्टान्त has been clearly brought into light:—

"तथाहि द्विविधमिह संक्षेपेण व्यञ्जनम्—एकं तावत् कारणसूक्ष्मरूपतयाऽ-

1 Compare 'ज्ञान-शब्द-दीपाः त्रयः प्रकाशाः स्व-पर-प्रकाशाः'—cited by Mahimabhaṭṭa in his *Vyakti-viveka*. Also—

"स्वज्ञानेनान्यधीहेतुः सिद्धेऽर्थे व्यञ्जको मतः।
यथा दीपोऽन्यथाभावे को विशेषोऽस्य कारकात्॥"—quoted by Viśvanātha in his *Sāhityadarpaṇa* and attributed by him to Dharmakīrtti.

वस्थितस्य स्थूलरूपत्वं यथा क्षीरावस्थायां शुक्लावस्थस्योत्तरं दधिरूपत्वम्। एतच्च प्रतीत्यनपेक्षमपि केवलवस्तुसमवेतमेव व्यञ्जनम्। द्वितीयन्तूपाय-प्रतीतिसापेक्षोपेयप्रतीतिरूपं यथा प्रदीपघटादौ प्रदीपप्रतीतिसाहित्येनैव घट-प्रतीतेः—प्रदीपस्य व्यञ्जकत्वात्। तदुक्तम्—

"स्वज्ञानेनान्यधीहेतुः सिद्धेऽर्थे व्यञ्जको मतः।
यथा दीपोऽन्यथाभावे को विशेषोऽस्य कारकात्॥"

तत्रेह रसस्य विभावादीनाञ्च द्वितीयो व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावप्रकार आश्रीयते, पानकरसादिन्यायेन विभावादिप्रतीतिसाहित्येन रसप्रतीतेः। अतएव **ध्वनिकृता** रसाद्याश्रयेणासंलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यमुक्तम्, प्रदीपघटदृष्टान्तश्च व्यञ्जने प्रदर्शितः। संलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यादौ कथं व्यञ्जकत्वमिति चेत्, तत्रापि व्यञ्जक-प्रतीतिपुरःसरत्वेन व्यङ्ग्यप्रतीतेः क्रमवत्त्वेऽपि व्यङ्ग्यप्रतीतिकाले तावद् व्यञ्जकप्रतीतिरस्ति सहभाव इति प्रदीपघटन्यायेन स्थित एव व्यङ्ग्यव्यञ्जक-भावः। तत्र हि पूर्वं केवलं व्यञ्जकप्रतीतिः पश्चात्तु व्यञ्जकसहितव्यङ्ग्य-प्रतीतिरितीयानेव पूर्वकल्पाद्विशेषः। वास्तवस्तु क्रम उभयत्राप्यस्ति, केवलं पूर्वत्रोत्पलपत्रव्यतिभेदन्यायेन न संलक्ष्यते, उत्तरत्र तु संलक्ष्यत एव। संलक्षणेऽपि व्यङ्ग्यप्रतीतिकाले तावद् व्यञ्जकप्रतीतिरस्तीत्येतावता प्रदीपघट-दृष्टान्तोऽत्रापि न (?) संगच्छते। तदुक्तं **ध्वनिकृतैव**—"न हि व्यङ्ग्ये प्रतीयमाने वाच्यबुद्धिर्दूरीभवतीति"। एवमेव चैतत्। व्यङ्ग्यप्रतीतौ हि व्यञ्जकप्रतीतिरुपयुक्ता, न व्यञ्जकप्रतीतौ व्यङ्ग्यप्रतीतिः, घटप्रतीतिवदेव प्रदीपप्रतीतेः केवलाया अपि भावात्। तदेतत् प्रसक्तानुप्रसक्तमास्ताम्···॥"

—*Kāvyaprakāśa-saṁketa* of Rucaka: Edited by Prof. Siva Prasad Bhattacharya (*Calcutta Oriental Journal*, Vol. II. Nos. 7-8, pp. 17-18).

TEXT

§२७। एवं वाच्यव्यतिरेकिणो व्यङ्ग्यस्यार्थस्य सद्भावं प्रतिपाद्य प्रकृत उपयोजयन्नाह—

यत्रार्थः शब्दो वा तमर्थमुपसर्जनीकृतस्वार्थौ ।
व्यङ्क्तः काव्यविशेषः स ध्वनिरिति सूरिभिः
कथितः ॥१३॥

यत्रार्थो वाच्यविशेषः वाचकविशेषः शब्दो वा तमर्थं व्यङ्क्तः, स काव्यविशेषो ध्वनिरिति। अनेन वाच्यवाचकचारुत्वहेतुभ्य उपमादिभ्योऽनुप्रासादिभ्यश्च विभक्त एव ध्वनेर्विषय इति दर्शितम् ॥

EXPOSITION

§27. Having thus established the separate existence of the suggested sense in the foregoing sections, the Dhvanikāra, in the present *kārikā*, furnishes a definition of *dhvani-kāvya*, where the suggested sense alone is predominant.

The word 'सद्भावम्' in the *vṛtti* has been explained by Abhinavagupta in *two* different ways, viz. "**सद्भावमिति** ॥ सत्तां साधुभावं प्राधान्यं च। द्वयं हि प्रतिपादयिषितम् ।"—on which the *Kaumudī* has the following comment: "ननु ध्वनेरेव (रिव) प्राधान्यस्यापि प्रतिपादितत्वात् कथं वृत्तौ सद्भावमात्रस्य प्रतिपादितत्वोक्तिरित्याशङ्क्य "सद्भावे साधुभावे च सदित्येतत् प्रयुज्यते" इत्युक्तत्वात् साधुत्वस्य प्राधान्यलक्षणस्य च सच्छब्देन संग्रहान्न दोष इत्याह—**सत्तामिति** ॥"—Thus, सद्भाव means both *existence* (सत्ता) and *excellence* (साधुभाव, प्राधान्य) at the same time. 'प्रकृत' in *vṛtti* refers to the definition of *dhvani* (ध्वनि-लक्षण) as formulated in the *kārikā* below. °*Locana* explains उपयोजयन् as—"उपयोगं गमयन् । **'तमर्थम्'** इति चायमुपयोगः ॥"

यत्रार्थः शब्दो वा.........कथितः—"A species of poetry wherein a word suggests a meaning by making its (primary) meaning subordinate to the former, or the primary meaning subordinates itself to the meaning suggested by it has been called *dhvani* by scholars."

Abhinavagupta explains the expression उपसर्जनीकृतस्वार्थौ thus:—

"स्वशब्द आत्मवाची। स्वश्चार्थश्च स्वार्थौ। तौ गुणीकृतौ याभ्याम् यथासंख्येन। तेनार्थो गुणीकृतात्मा, शब्दो गुणीकृताभिधेयः।"

Thus, in the अविवक्षित-वाच्य category of suggestion based upon लक्षणा or *Indication*, it is the *words* (शब्द) that principally give rise to the cognition of the suggested sense, while in the विवक्षितान्यपरवाच्य variety of suggestion it is the *expressed sense* (अर्थ) that is mainly suggestive. In determining whether शब्द or अर्थ is the main factor we have to resort to the *Joint Method of Agreement and Difference* or अन्वयव्यतिरेक. Thus, if the suggested sense is absent when a particular word is altered, it becomes evident that it was conveyed by that word and it is a case of शब्दशक्तिमूल-ध्वनि. So also with अर्थ. Thus Mammaṭa lays down the very convenient maxim: 'इह दोषगुणालंकाराणां शब्दार्थगतत्वेन यो विभागः सोऽन्वयव्यतिरेकाभ्यामेवावतिष्ठते'—*Kāvyaprakāśa*, IX which must be extended in the case of *dhvani* and *guṇībhūta-vyaṅgya* as well.

Now, an objection has been raised by Bhaṭṭanāyaka that if शब्द and अर्थ be *severally* and *independently* taken to

be suggestive (as it seems to be hinted at by the disjunctive particle *vā* in the above *kārikā*), we should expect व्यनक्ति instead of व्यङ्क्तः. To this Abhinavagupta answers by saying that in the case of शाब्दी व्यञ्जना, अर्थ is not at all insignificant, for had it been so, a word, of which the primary meaning is not known, might have suggested anything and everything. So अर्थ too has its share in the case of शाब्दी वञ्जना, though it is the verbal factor that is predominant there. Similarly, in the case of आर्थी व्यञ्जना, शब्द too has its rôle to play, though a subordinate one. Thus, the Dhvanikāra by using the dual form 'व्यङ्क्तः' hints that शब्द and अर्थ conjointly are requisities in every case of suggestion, whether it be शाब्दी or आर्थी—a designation that is based upon a consideration of prominence of either of these two elements, which again has to be determined by a process of अन्वय-व्यतिरेक, as has been pointed out already.[1] As Abhinavagupta observes :—

"व्यङ्क्त इति द्विवचनेनेदमाह—यद्यप्यविवक्षितवाच्ये शब्द एव व्यञ्जकस्तथापि अर्थस्यापि सहकारिता न त्रुट्यति ; अन्यथा अज्ञातार्थोऽपि शब्दस्तद्व्यञ्जकः स्यात्। विवक्षितान्यपरवाच्ये च शब्दस्यापि सहकारित्वं भवत्येव। विशिष्टशब्दाभिधेयतया विना तस्यार्थस्याव्यञ्जकत्वात्—इति

1 Cf. 'परिवृत्तिसहत्व-तदभावाभ्यां तु शब्दाप्राधान्यमर्थप्राधान्यं विपरीतं च इत्येतावान् विशेष इति भावः'—Vaidyanātha's *Prabhā* on Govinda Ṭhakkura's *Pradīpa* under *Kāvyaprakāśa*, III. 3 : शब्दप्रमाणवेद्योऽर्थो व्यनक्त्यर्थान्तरं यतः। अर्थस्य व्यञ्जकत्वे तच्छब्दस्य

सर्वत्र शब्दार्थयोरुभयोरपि ध्वननं व्यापारः । तेन यद् **भट्टनायकेन** द्विवचनं दूषितं तद् गजनिमीलिकयैव । 'अर्थः शब्दो वा'—इति तु विकल्पाभिधानं प्राधान्याभिप्रायेण ।"—°*Locana*[1].

अनेन···दर्शितम्—Thus the definition serves to differentiate the field of *dhvani* from that of the *figures of speech* like अनुप्रास, उपमा etc. that merely adorn the words and senses and as such are subordinate to them, while in a *dhvani-kāvya* it is the suggested sense that is predominant. So it is not possible to include *dhvani* within the purview of the time-honoured *alaṁkāras*. That the *figures of speech*

सहकारिता ॥" *See* also: "तद्युक्तो व्यञ्जकः शब्दः यत् सोऽर्थान्तरयुक्तथा । अर्थोऽपि व्यञ्जकस्तत्र सहकारितया मतः ॥"—*ibid.*, II. 15. Viśvanātha echoes almost *verbatim* the above statements of Mammaṭa as regards the mutual interdependence of शब्द and अर्थ in respect of their suggestiveness. Compare:

शब्दबोध्यो व्यनक्त्यर्थः शब्दोऽप्यर्थान्तराश्रयः ।
एकस्य व्यञ्जकत्वे तदन्यस्य सहकारिता ॥

— *Sāhityadarpaṇa*, II. 18.

1 Mahimabhaṭṭa, however, does not regard this defence of Abhinavagupta satisfactory and upholds Bhaṭṭanāyaka's criticism: "अत्र केचिद् विद्वन्मानिनो द्विवचनसमर्थनामनोरथाक्षिप्तचित्ततया वाच्यवाचकयोर्विस्मृतसुप्रसिद्धप्रतीतिक्रमभावास्तयोरेककालिकतां शब्दस्योक्तनयनिरस्तामपि व्यञ्जकतां पश्यन्तस्तन्निबन्धनां ध्वनिभेदयोरविवक्षितवाच्यविवक्षितान्यपरवाच्ययोर्ध्वननव्यापारं प्रति पर्यायेण अन्योन्यसहकारितां, तदपेक्षां चानयोः प्रधानेतरतामुपकल्प्य सहकारितया व्यक्तिक्रियां

become significant only when they are made subordinate to शब्द and अर्थ that constitute the body of poetry has been admirably pointed out by Pratīhārendurāja in his commentary on Ubhaṭa's *Kāvyālaṁkāra-sārasaṁgraha*—"अलंकारस्य खलु अलंकार्यपरतन्त्रतया निरूपणे क्रियमाणे सुष्ठु स्वरूपं निरूपितं भवति। स्वात्मनि अवस्थितस्य तस्यानलंकारत्वात्, समुद्गकस्थितहारकेयूरपारिहार्याद्यलंकारवत्। अतः पुनरुक्तवदाभासत्वस्य अलंकारताख्यापनाय काव्यपरतन्त्रतया निर्देशो युक्त एव॥"—*Op. cit.*, p. 2. (*Bombay Sanskrit Series* Edn.). What more, the *alaṁkāra*'s are solely dependent on वाच्य and वाचक and as such on अभिधा or *denotative function* of words, while *dhvani* is conveyed through the power of suggestion, and as such they are mutually exclusive. As Abhinavagupta observes:—

"गुणालंकाराणां वाच्यवाचकभावप्राणत्वात्, अस्य च तदन्यव्यङ्ग्यव्यञ्जकभावसारत्वात् नास्य तेष्वन्तर्भावः।"—[0]*Locana*.

Abhinavagupta clearly points out here that the term *dhvani* is applicable to शब्द, अर्थ, व्यापार, both *severally* and *collectively*. In the *kārikā*, however, the term *dhvani* has been employed by the author in its *collective sense* as it primarily applies to काव्य here. As he says: "**स इति**॥ अर्थो

प्रत्युभयोरपि कर्तृत्वात् तदपेक्षो 'व्यङ्क्तः' इति द्विवचननिर्देशः, प्राधान्यापेक्षश्च—'यत्रार्थः शब्दो वेति' विकल्प इति मन्यमाना 'व्यङ्क्त इति द्विवचनेनेदमाह ··अर्थः शब्दो वेति विकल्पाभिधानं तु प्रधान्याभिप्रायेण' इनि यदाहुः, तद् भ्रान्तिमूलं न तत्त्वमित्यलमवस्तुनिर्बन्धेन"—*Vyakti-viveka*, pp. 90-91.

वा शब्दो वा व्यापारो वा । अर्थोऽपि वाच्यो वा ध्वनतीति शब्दोऽप्येवम् । व्यङ्ग्यो वा ध्वन्यते इति व्यापारो वा शब्दार्थयोर्ध्वननमिति । कारिकया तु प्राधान्येन समुदाय एव काव्यरूपो मुख्यतया ध्वनिरिति प्रतिपादितम् ॥''— Thus the term *dhvani* can mean : (1) the *suggestive* word; (2) the *suggestive* primary meaning (वाच्य); (3) the *suggested* sense (व्यङ्ग्य) ; (4) the *function of suggestion* (व्यञ्जनाव्यापार) and (5) the *poem as a whole* having any or all of these elements (काव्य-समुदाय) as its constituents.

The expression **काव्यविशेष** has been thus explained by Abhinavagupta: —

"काव्यं च तद्विशेषश्चासौ, काव्यस्य वा विशेषः । काव्यग्रहणाद् गुणालंकारोपस्कृतशब्दार्थपृष्ठपाती ध्वनिलक्षण आत्मेत्युक्तम् । तेनैतन्निरवकाशम् —श्रुतार्थापत्तावपि ध्वनिव्यवहारः स्यादिति । यच्चोक्तम्— चारुत्वप्रतीतिस्तर्हि काव्यस्यात्मा स्यात्' इति तदङ्गीकुर्म एव । नाम्नि खल्वयं विवाद इति । यच्चोक्तम्—'चारुणः प्रतीतिर्यदि काव्यात्मा प्रत्यक्षादिप्रमाणादपि सा भवन्ती तथा स्यात्' इति, तत्र शब्दार्थमयकाव्यात्माभिधानप्रस्तावे क एष प्रसङ्ग इति न किंचिदेतत् ।''—⁰*Locana.* Is Abhinava refuting here the views of Bhaṭṭanāyaka or of the author of the lost commentary *Candrikā* ? It is difficult to guess.

TEXT

§२८ । यदप्युक्तम्—'प्रसिद्धप्रस्थानातिक्रमिणो मार्गस्य काव्यत्वहानेर्ध्वनिर्नास्ति' इति, तदप्ययुक्तम् । यतो लक्षणकृतामेव स केवलं न प्रसिद्धः, लक्ष्ये तु

परीक्ष्यमाणे स एव सहृदयहृदयाह्लादकारि काव्यतत्त्वम् ।
ततोऽन्यच्चित्रमेवेत्यग्रे दर्शयिष्यामः ॥

EXPOSITION

§28. यदप्युक्तम्—'प्रसिद्धप्रस्थानातिक्रमिणः...नास्ति' इति —The Dhvanikāra here refers to the *second* sub-variety of the thesis of the *abhāva-vādins* (Negativists), who deny the separate existence of the element of *dhvani* on the ground that the definition of *dhvani-kāvya* does not accord with the time-honoured and accepted definitions of *kāvya* as furnished by the teachers belonging to such well-known schools of Poetics (प्रसिद्धप्रस्थान) as the Alaṁkāra°, Rīti°, Vṛtti° and Guṇa-schools, and as such a *dhvani-kāvya* is nothing but a figment of imagination on the part of the Dhvani-theorists alone, and has no correspondence in the actual field of poetic art. *Vide* notes on Sec. §4.

To this Ānandavardhana rejoins : तदप्ययुक्तम्..... दर्शयिष्यामः—*Dhvani* is not merely a chimera residing in the brains of the Dhvani-theorists who endeavour to furnish a suitable definition of it (लक्षणकृताम्), having no actual counterpart in literary compositions, but, if a thorough and minute investigation is made of all the great poetic products of acknowledged repute (like the *Rāmāyaṇa*, the *Mahābhārata* etc.) it will be found that *suggestion* (ध्वनि), pervades them all entering therein *either* as a principal element, when it is called ध्वनि, *or* as a subordinate factor,

when it is known as गुणीभूतव्यङ्गय. But no poetic art worth the name can afford to go without this essential element (काव्यतत्त्व) which alone causes the delight of true connoisseurs of poetry (सहृदयहृदयाह्लादकारि). Any literary composition, that has not the touch of this essential element of suggestion, however abounding in other poetic devices like अलंकार, रीति, वृत्ति etc. it might be, can never be truly regarded as a specimen of poetic art, but can be looked upon as a specimen of literary craftsmanship which can at best cause our admiration and wonder. Ānandavardhana terms it as चित्रकाव्य (शब्दचित्र and वाच्यचित्र) in the Third Uddyota of the *Dhvanyāloka*:—

"प्रधानगुणभावाभ्यां व्यङ्गयस्यैवं व्यवस्थिते ।
काव्ये उभे[1] ततोऽन्यद् यत् तच्चित्रमभिधीयते ॥
चित्रं शब्दार्थभेदेन द्विविधं च व्यवस्थितम् ।
तत्र किंचिच्छब्दचित्रं वाच्यचित्रमतः परम् ॥"

—*Op. cit.*, III. 41-42

So also :—

"रसभावादिविषयविवक्षाविरहे सति ।
अलङ्कारनिबन्धो यः स चित्रविषयो मतः ॥
रसादिषु विवक्षा तु स्यात् तात्पर्यवती यदा ।
तदा नास्त्येव तत् काव्यं ध्वनेर्यत्र न गोचरः ॥"

—cited in the *vṛtti* thereon.

1 In the °*Locana* on the present section where this *kārikā* is cited the reading is द्विधा काव्यं for काव्ये उभे in the Kāshī Edn. while in the KS. Edn. it is द्विधा काव्ये .

The designation चित्र as applied to *kāvya* has been thus interpreted by Abhinavagupta : **चित्रमिति** ॥ विस्मयकृद्वृत्तादिवशात्, न तु सहृदयाभिलषणीयचमत्कारसाररसनिःष्यन्दमयमित्यर्थः । काव्यानुकारित्वाद् वा चित्रम्, आलेख्यमात्रत्वाद् वा, कलामात्रत्वाद् वा । ......"[1]—Uttuṅgodaya in his *Kaumudī* further clarifies the purport of the ⁰*Locana*-text thus : "चित्रशब्दस्यार्थान्तरे प्रसिद्धत्वात् कथं काव्यवाचकत्वमित्याशङ्क्य 'अहो चित्रम्' इत्यादिवद् विस्मयकारित्वगुणयोगादयं व्यपदेश इत्याह—**विस्मयकृदिति** ॥ विस्मयकृत्त्वं ध्वनेरप्यस्तीति परिसंख्याना(न)र्थतामभिप्रेत्याह—**वृत्तादिवशादिति** ॥ आदिशब्देनानुप्रासादिसंग्रहः । विस्मयकार्येवेत्यत्र व्यवच्छेद्यमाह—**न त्विति** ॥ लोकप्रसिद्धचित्रद्रव्यगुणयोगाद् वा चित्रत्वमित्याह ; विष्णाद्यनुकाररूपत्वम्, आलेख्यमात्रत्वम्, कलारूपत्वं च चित्राणाम् ; तद्योगात् काव्ये चित्रशब्दप्रवृत्तिरित्यर्थः । क्रमेणात्र काव्याभासत्वम्, निःसारत्वम्, अकृतकत्वं चोक्तम् । उत्तानदर्शिनामाश्चर्यबुद्धिजनकत्वं तु प्रागुक्तमिति विशेषः । अत एवात्र वाशब्दाः समुच्चयार्था एव न विकल्पार्थाः ॥"

The Vrttikāra unambiguously states in his gloss on *Dhvanyāloka*, III. 41-42 that चित्रकाव्य's, devoid of any *suggestiveness* (व्यञ्जना) as they are, are mere simulations

---

1 Cf. "आलेख्याश्चर्ययोश्चित्रम्"—*Amarakośa*, III, 3. 179. On Mammaṭa's *Kāvyaprakāśa* I. : "शब्दचित्रं वाच्यचित्रमव्यङ्ग्यं त्ववरं स्मृतम्", the commentator Māṇikyacandra re-iterates *verbatim* the above remarks of ⁰*Locana* : "यच्च काव्यं केवलवाच्यवाचकवैचित्र्यभाक् तच्चित्रं रसादिव्यङ्ग्यार्थरहितत्वेन काव्यानुकारित्वाद् विस्मयकारिवृत्तादियोगाद् वाऽऽलेख्यसादृश्याद् वा कलामात्रत्वादिना वेत्याह—शब्दचित्रमिति॥"

of poetry and not real poetry at all : "न तन्मुख्यं काव्यम् । काव्यानुकारो ह्यसौ ।"

As regards the existence of ध्वनि as a well-established and essential element of poetry in reputed poetic compositions of highest merit even before the advent of the Dhvani-theorists *vide* Ānandavardhana's observations on the suggestiveness of the *Rāmāyaṇa* and the *Mahābhārata* in *Dhvanyāloka*, IV. 5 and *vṛtti* thereon.

TEXT

§२९। यदप्युक्तम्—'कामनीयकमनतिवर्त्तमानस्य तस्योक्तालंकारादिप्रकारेष्वन्तर्भावः'-इति, तदप्यसमीचीनम्। वाच्यवाचकमात्राश्रयिणि प्रस्थाने व्यङ्ग्यव्यञ्जकसमाश्रयेण व्यवस्थितस्य ध्वनेः कथमन्तर्भावः ? वाच्यवाचकचारुत्वहेतवो हि तस्याङ्गभूताः, स त्वङ्गिरूप एवेति[1] प्रतिपादयिष्यमाणत्वात्[2] ।

परिकरश्लोकश्चात्र—

व्यङ्ग्यव्यञ्जकसम्बन्धनिबन्धनतया ध्वनेः ।
वाच्यवाचकचारुत्वहेत्वन्तःपातिता कुतः ॥

[1 NSP. reads न तु तदेकरूपा एव for स त्वङ्गिरूप एव while KS. has ननु अङ्गिरूपा एव. 2 NSP. has the reading प्रतिपिपादयिष्यमाणत्वात्.]

EXPOSITION

§29. The Vṛttikāra here refers to the third sub-

contention of the अभाववादिन्'s, who try to comprehend ध्वनि under the different अलंकार's (*Vide* Sec §5).

वाच्यवाचक......कथमन्तर्भावः—The अलंकार's like अनुप्रास and उपमा etc. that enhance the beauty of शब्द and अर्थ respectively are entirely dependent on the latter and as such subordinate to them, as has been amply shown in the foregoing sections. But *dhvani* has nothing to do with *denotation* and can be communicated solely through व्यञ्जना or *suggestion* as will be shown later. So how can the latter be equated with or subsumed under the former, i. e. अलंकार's based upon denotation?

वाच्यवाचकचारुत्व...........प्रतिपादयिष्यमाणत्वात्—What more, in a ध्वनिकाव्य the अलंकार's like अनुप्रास and उपमा are always subservient (अङ्गभूत) to the suggested sense, which is the soul (अङ्गिरूप) of poetry. And it is not sane to identify अङ्ग with अङ्गिन्, the soul with the ornaments belonging to the body. For, though the अलंकार's seem *prime facie* to adorn the limbs, in the last analysis it is the soul that is truly adorned. As Abhinavagupta observes in his gloss on the *vṛtti* on *Dhvanyāloka*, II. 5:—

"एतदुक्तं भवति—उपमया यद्यपि वाच्योऽर्थोलङ्क्रियते, तथापि तस्य तदेवालंकरणं यद् व्यङ्ग्यार्थाभिव्यञ्जनसामर्थ्याधानम् इति वस्तुतो ध्वन्यात्मैवालंकार्यः। कटककेयूरादिभिरपि हि शरीरसमवायिभिश्चेतन आत्मैव तत्तच्चित्तवृत्तिविशेषौचित्यसूचनात्मतयाऽलङ्क्रियते। तथाहि—अचेतनं शवशरीरं कुण्डलाद्युपेतमपि न भाति, अलङ्कार्यस्याभावात्। यतिशरीरं कटकादियुक्तं

हास्यावहं भवति, अलङ्कार्यस्यानौचित्यात्। न हि देहस्य किञ्चिदनौचित्यम् इति वस्तुत आत्मैवालंकार्यः, अहमलंकृत इत्यभिमानात्।"—°*Locana*.

Compare *Ekāvalī* : 'गुणेषु न तावद् ध्वनेरन्तर्भावः। नाप्यलंकारेषु। वाच्यमात्रविश्रान्तेषु श्लेषादिषु व्यभिचारात्।... ..किंचैवमन्तर्भावाभिधानं न संगच्छते। रसादीनाम् आत्मत्वेन प्रतिपन्नानामलंकारत्वशङ्काया दूरनिरस्तत्वात्। किं च ध्वनिर्गुणालंकारेभ्यो न व्यतिरिच्यते चारुत्वहेतुत्वाद् इति यद् भवद्भिरभ्यधायि तदपि दुरभिधानम्। ध्वनेर्ध्वन्यात्मतया, चारुत्वहेतुत्वादिति हेतोः सिद्धिपद्धत्यनध्यासः। एवं त्रिविधस्यापि ध्वनेरलंकारत्वं तावत् प्रत्यादिष्टम्।'—*Op. cit.*, pp. 29-31. Rūyyaka, too, in his *Alaṁkāra-sarvasva* observes:—

"तस्माद्विषय एव व्यङ्ग्यनामा जीवितत्वेन वक्तव्यः। यस्य गुणालंकारकृतपरिग्रहसाम्राज्यम्। रसादयस्तु जीवितभूता नालंकारत्वेन वाच्याः। अलंकाराणामुपस्कारकत्वात् रसादीनां च प्राधान्येन उपस्कार्यत्वात्।"—on which Jayaratha comments:—

"गुणानां 'ये रसस्याङ्गिनो धर्माः'—इत्यादिनीत्या साक्षादेव तद्धर्मत्वात्। अलंकाराणामपि 'उपस्कुर्वन्ति तं सन्तम्—' इत्यादिनीत्या शब्दार्थलक्षणाङ्गातिशयद्वारेण तदुपस्कारकत्वात्। अलंकाराणां च रसादिरूपं व्यङ्ग्यमर्थमलंकुर्वतां मुख्यया वृत्त्या अलंकारत्वम्। अलंकार्यसद्भावनिबन्धनत्वात् तस्य। रसाद्यात्मन एव च व्यङ्ग्यस्य अलंकार्यत्वेन प्रतिष्ठानात्। अत एव च यत्र स्फुटव्यङ्ग्यार्थरहितत्वं तत्र 'गुणवृत्त्या पुनस्तेषां वृत्तिः शब्दार्थयोर्मता'—इत्यादिनीत्या शब्दार्थमात्रनिबन्धनत्वेन उक्तिवैचित्र्यमात्रपर्यवसायित्वादेषां गौणमलंकारत्वम्। यदभिप्रायेणैव च चित्राख्यकाव्यभेदप्रकारत्वमलंकाराणां निरूपयिष्यते। अतएव अनुप्रासादयोऽलंकाराश्रितमित्याद्यन्यैरुक्तम्। स च प्रतीयमानो यद्यपि वस्त्वलंकाररसत्वेन त्रिविधस्तथापि तेन विना काव्यात्मत्वाभावात् मुख्यत्वेन रसस्यैव आत्मत्वं युक्तम्।"—*Op. cit.*, p. 11.

प्रतिपादयिष्यमाणत्वात्—'To be shown later', referring to *Dhvanyāloka,* II. 4 *et seq.* **परिकरश्लोक**—a verse that supplements the arguments embodied in the *kārikā* proper. As Abhinavagupta explains:—"'परिकरार्थं' कारिकार्थस्य अधिकावापं कर्तुं श्लोकः परिकरश्लोकः"—°*Locana.*

TEXT

§३०। ननु यत्र प्रतीयमानस्यार्थस्य वैशद्येनाप्रतीतिः स नाम मा भूद् ध्वनेर्विषयः। यत्र तु प्रतीतिरस्ति, यथा—समासोक्त्याक्षेपानुक्तनिमित्तविशेषोक्तिपर्यायोक्तापह्नुतिदीपकसङ्करालङ्कारादौ, तत्र ध्वनेरन्तर्भावो भविष्यतीत्यादि निराकर्तुमभिहितम्—"उपसर्जनीकृतस्वार्थौ" इति। अर्थो गुणीकृतात्मा, गुणीकृताभिधेयश्च शब्दो वा यत्रार्थान्तरमभिव्यनक्ति स ध्वनिरिति। तेषु कथं तस्यान्तर्भावः? व्यङ्ग्यप्राधान्ये हि ध्वनिः। न चैतत् समासोक्त्यादिष्वस्ति॥

EXPOSITION

§30. Now the opponents might argue that the element of ध्वनि is no innovation on the part of the Dhvani-theorists, for though Bhāmaha, Udbhaṭa and other ancients did not mention ध्वनि or गुणीभूतव्यङ्ग्य in their treatises *totidem verbis,* that is no proof as to their ignorance of it. For they have indirectly comperehended them under such

figures of speech as समासोक्ति, आक्षेप, विशेषोक्ति, पर्यायोक्त, अपह्नुति, दीपक, संकर etc. in each of which there is an apprehension of some *suggested sense* (प्रतीयमानार्थ), be it वस्तु, अलंकार or रस (भाव etc.). Compare :—

"इह हि तावद् भामहोद्भटप्रभृतयश्चिरन्तनालंकारकाराः प्रतीयमानमर्थं वाच्योपस्कारकतयाऽलंकारपक्षनिक्षिप्तं मन्यन्ते। तथाहि—पर्यायोक्ताप्रस्तुतप्रशंसासमासोक्त्याक्षेपव्याजस्तुत्युपमेयोपमाऽनन्वयादौ वस्तुमात्रं गम्यमानं वाच्योपस्कारकत्वेन 'स्वसिद्धये पराक्षेपः परार्थं स्वसमर्पणम्' इति यथायोगं द्विविधया भङ्ग्या प्रतिपादितं तैः। रुद्रटेन तु भावालंकारो द्विधैवोक्तः। रूपकदीपकापह्नुतितुल्ययोगितादौ उपमाद्यलंकारो वाच्योपस्कारकत्वेनोक्तः। उत्प्रेक्षा तु स्वयमेव प्रतीयमाना कथिता। रसवत्प्रेयःप्रभृतौ तु रसभावादिर्वाच्यशोभाहेतुत्वेनोक्तः। तदित्थं त्रिविधमपि प्रतीयमानमलंकारतया स्थापितमेव।"—Rūyyaka's *Alaṁkāra-sarvasva*, pp. 3-6. Jagannātha, too, in his *Rasagaṅgādhara* observes:—

"इदं तु बोध्यम्—ध्वनिकारात् प्राचीनैर्भामहोद्भटप्रभृतिभिः स्वग्रन्थेषु कुत्रापि ध्वनिगुणीभूतव्यङ्ग्यादिशब्दा न प्रयुक्ता इत्येतावतैव तैर्ध्वन्यादयो न स्वीक्रियन्ते—इत्याधुनिकानां वाचोयुक्तिरयुक्तैव। यतः समासोक्तिव्याजस्तुत्यप्रस्तुतप्रशंसाद्यलंकारनिरूपणेन कियन्तोऽपि गुणीभूतव्यङ्ग्यभेदास्तैरपि निरूपिताः। अपरश्च सर्वोऽपि व्यङ्ग्यप्रपञ्चः पर्यायोक्तकुक्षौ निक्षिप्तः।[1] नहि अनुभव-

1 Compare: "यत्र खलु वाच्यविवक्षापूर्वकत्वेनार्थान्तरं प्रतीयते 'चक्राभिघाते'-त्यादौ तत्र पर्यायोक्तभेदता पर्यायोक्तलक्षणस्याप्रस्तुतप्रशंसालक्षणविचारवशेन तद्व्यतिरिक्तविषयावगाहित्वात्। यत्र तु अविवक्षिते वाच्येऽर्थान्तरस्य प्रतीतिस्तत्राप्रस्तुतप्रशंसा। अतश्च पर्यायोक्ताप्रस्तुप्रशंसयोरेव यथाक्रमं विवक्षिताविवक्षितवाच्ययोः सर्वध्वनिभेदसामान्यभूतयोः ध्वनिभेदयोरन्तर्गतिर्वाच्या।"—Pratihārendurāja's *Laghuvṛtti* on Udbhaṭa's *Kāvyālaṁkāra-sāra-saṁgraha*, p. 91.

सिद्धोऽर्थो बालेनाप्यपह्नोतुं शक्यते। ध्वन्यादिशब्दैः परं व्यवहारो न कृतः। न ह्येतावताऽनङ्गीकारो भवति। प्राधान्याद् अलंकार्या हि ध्वनिरलंकारस्य पर्यायोक्तस्य कुक्षौ कथंकारं निविशताम् इति तु विचारान्तरम् ॥"—*Op. cit.*, pp. 554-55 (NSP. Edn.).

It is worth while to quote the following extract from Pratīhārendurāja's commentary on Udbhaṭa's work, as it fully elucidates the position of the followers of Udbhaṭa's school *vis-à-vis* Ānandavardhana's tenet:—

"ननु यत्र काव्ये सहृदयहृदयाह्लादिनः प्रधानभूतस्य स्वशब्दव्यापारास्पृष्टत्वेन प्रतीयमानैकरूपस्य अर्थस्य सद्भावस्तत्र तथाविधार्थाभिव्यक्तिहेतुः काव्यजीवितभूतः कैश्चित् सहृदयैर्ध्वनिर्नाम व्यञ्जकत्वभेदात्मा काव्यधर्मोऽभिहितः, स कस्मादिह नोपदिष्टः। उच्यते। एतेषु अलंकारेष्वन्तर्भावात्। तथाहि—प्रतीयमानैकरूपस्य वस्तुनस्त्रैविध्यं तैरुक्तं वस्तुमात्रालंकाररसादिभेदेन। (१) तत्र वस्तुमात्रं तावत् प्रतीयते। यथा—'चक्राभिघाते'ति। अत्र हि राहुवधूरतोत्सवस्य या चुम्बनमात्रशेषता तत्कर्मिका चक्राभिघातप्रसभाज्ञाकरणिका चकारेतिकरणलक्षणा क्रियाऽभिधीयते। सा चैवंविधा कार्यभूतत्वात् कारणमन्तरेणानुपपद्यमाना तथाविधवैरस्यकारिराहुशिरश्छेदनलक्षणं कारणं नालंकाररूपं नापि रसादिरूपम्, अपि तु वस्तुमात्ररूपं कल्पयति। अतोऽत्र वस्तुमात्रस्यैवंविधस्य शब्दव्यापारास्पृष्टस्य प्रतीयमानता। तद्विषयस्य च काव्यधर्मस्य ध्वननाभिधानस्य वाच्यवाचकव्यापारशून्यावगमनस्वभावत्वात् पर्यायोक्तालंकारसंस्पर्शित्वम्। तदुक्तं—'पर्यायोक्तं यदन्येन'—इत्यादि।

"ननु पर्यायोक्तशब्देन प्रकारान्तरेण उच्यमानत्वात् प्रतीयमानं वस्तु अभिधीयते। तच्चेह प्रतीयमानं प्रधानत्वाद् अलंकार्यतया वक्तुं युक्तं न त्वलंकृतिकरणतया। अतः कथं तस्यालंकारव्यपदेशः? उच्यते—प्रधानमपि गुणानां सौन्दर्यहेतुत्वादलंकृतौ साधनत्वं भजति। दृश्यते हि लोके व्यपदेशः स्वाम्यलंकरणका भृत्या इति। अतोऽत्रापि प्रतीयमानस्य

सत्यपि प्रधानत्वे स्वगुणभूतवाच्यसौन्दर्यसाधकतमत्वाद् अलंकारव्यपदेशो न विरुध्यते। यदि वा भगवद्वासुदेववर्तितया योऽसौ वीररसोऽवगम्यते तदपेक्षया तस्य मुख्ययैव वृत्त्या गुणभूतत्वाद् अलंकारता। एवमुत्तरत्रापि यथासंभवं योज्यम्।······(२) अलंकाराणां तु यद्यपि 'लावण्यकान्ति-परिपूरिते'-त्यादौ प्रतीयमानैकरूपता, तथापि अनन्तरोक्तलक्षणेषु अलंकारेषु अनुप्रवेशो भविष्यति पर्यायोक्ते वा।......न च यस्यालंकारस्य प्रतीयमानरूपता तस्येहालंकारत्वं केनचिन्निवारितम् इति प्रतीयमानरूपतया रूपकाख्योऽलंकारो भविष्यति।···(३) रसभावतदाभासतत्प्रशमानां तु प्रतीयमानतायाम् उदाहरणम्—'याते गोत्रविपर्यये' इति।...अतोऽत्र संभोगशृङ्गारस्येर्ष्याविप्र-लम्भतिरोधानहेतोः प्रतीयमानता। तत्र च पूर्वं रसवत्त्वलक्षणोऽलंकारः प्रतिपादितो 'रसवद्दर्शित—' इत्यादिना।...यत्रापि भावास्तथा रस-भावाभासा रसभावतदाभासप्रशमाश्च प्रतीयमानास्तत्रापि यथाक्रमं प्रेयस्व-दूर्जस्विसमाहितलक्षणालंकारयोगो वाच्यः। एवमेतत् प्रधानभूतेषु रसादि-षूक्तम्। गुणभूतेष्वपि च रसेषूदात्तालंकारः प्रतिपादितः 'चरितं च महात्मना'-मित्यादिना। अतश्च रसादिष्वभिव्यञ्जकत्वस्य नार्थान्तरता॥"—*Op. cit.*, pp. 85-89.

To controvert this view of the ancient Ālaṁkārikas like Bhāmaha, Udbhaṭa and others the Dhvanikāra has employed the adjunct उपसर्जनीकृतस्वार्थौ. True, that in the figures of speech above noted there is the cognition of the suggested sense—viz. वस्तु, अलंकार, रस etc., but it is subordinate to the expressed sense, and as such they cannot be regarded as cases of *dhvani* where the suggested sense alone is predominant. They can, however, be legitimately reckoned as instances of गुणीभूतव्यङ्ग्य. Thus, it comes up to this that the ancient theorists were inconsistent inasmuch as they

confounded ध्वनि which is always *adorned* (अलंकार्य) with *instruments of adornment* (अलंकार) like पर्यायोक्त, समासोक्ति etc., though the other type of poetry, viz. गुणीभूतव्यङ्ग्य, could be consistently subsumed under them. As Jagannātha has noted—'प्राधान्यादलंकार्यो हि ध्वनिरलंकारस्य पर्यायोक्तस्य कुक्षौ कथंकारं निविशताम् इति तु विचारान्तरम्'. That *alaṁkāras* like समासोक्ति, दीपक, रूपक etc. though they are commonly classed as instances of चित्रकाव्य, can as well be regarded as types of गुणीभूतव्यङ्ग्य, has been explicitly stated by Ānandavardhana under *Dhvanyāloka*, III. 36 :—

'येषु चालंकारेषु सादृश्यमुखेन तत्त्वप्रतिलम्भः, यथा रूपकोपमातुल्ययोगितानिदर्शनादिषु, तेषु गम्यमानधर्ममुखेनैव यत् सादृश्यं तदेव शोभातिशयशालि भवतीति ते सर्वेऽपि चारुत्वातिशययोगिनः सन्तो गुणीभूतव्यङ्ग्यस्यैव विषयाः। समासोक्त्याक्षेपपर्यायोक्तादिषु तु गम्यमानांशाविनाभावेनैव तत्त्वव्यवस्थानात् गुणीभूतव्यङ्ग्यता निर्विवादैव। तत्र च गुणीभूतव्यङ्ग्यतायामलंकाराणां केषाञ्चित् अलंकारविशेषगर्भतायां नियमः। यथा व्याजस्तुतेः प्रेयोऽलंकारगर्भत्वे। केषाञ्चिदलंकाराणां परस्परगर्भताऽपि संभवति। यथाः दीपकोपमयोः। तत्र दीपकमुपमागर्भत्वेन प्रसिद्धम्। उपमाऽपि कदाचिद् दीपकच्छायानुयायिनी। यथा मालोपमा। तथाहि। 'प्रभामहत्या शिखयेव दीपः'—इत्यादौ स्फुटैव दीपकच्छाया लक्ष्यते। तदेवं व्यङ्ग्यांशसंस्पर्शे सति चारुत्वातिशययोगिनो रूपकादयोऽलंकाराः सर्व एव गुणीभूतव्यङ्ग्यस्य मार्गः॥'

So Jagannātha is justified in criticising the views of some of the scholiasts, who view चित्रकाव्य and गुणीभूतव्यङ्ग्यकाव्य as mutually exclusive in their scopes:—

"यत्तु 'अतादृशि गुणीभूतव्यङ्ग्यम्—' इत्यादिकाव्यप्रकाशगतलक्षणे

चित्रान्यत्वं टीकाकारैर्दत्तम्, तन्न। पर्यायोक्तसमासोक्त्यादिप्रधानकाव्येषु अव्याप्त्यापत्तेः। तेषां गुणीभूतव्यङ्ग्यतायाश्चितंतायाश्च सर्वालंकारिकसम्मतत्वात्।"—*Op. cit.*, p. 20.

We should note, however, that Mahimabhaṭṭa in his *Vyaktiviveka*, criticises the dichotomy of *kāvya* into ध्वनि and गुणीभूतव्यङ्ग्य, as adopted by the Dhvanikāra and opines that there is no real or essential difference between the one and the other save one of degree, which cannot be taken as a ground for classification:—

"किंच काव्यस्य स्वरूपं व्युत्पादयितुकामेन मतिमता तल्लक्षणमेव सामान्येन आख्यातव्यम्, यत्र वाच्यप्रतीयमानयोर्गम्यगमकभावसंस्पर्शस्तत् काव्यम् इति। तावतैव व्युत्पत्तिसिद्धेः। यत्तु तदनाख्यायैव तयोः प्रधानेतरभावकल्पनेन प्रकारद्वयमुक्तम् तदप्रयोजकमेव। यो हि यद्विशेषप्रतीतौ निमित्तभावेन निश्चितः स एव तदर्थिनः प्रतिपाद्यो भवति नान्यः, अतिप्रसङ्गात्। यथा दण्डिप्रतीतौ दण्डः। अनुमेयार्थसंस्पर्शमात्रं च अन्वयव्यतिरेकाभ्यां काव्यस्य चारुत्वहेतुर्निश्चितम्। अतस्तदेव वक्तव्यम् भवति, न तस्य प्राधान्याप्राधान्यकृतो विशेषः। न हि तयोः सामान्यविशेषयोस्त्रिष्वपि वस्तुमात्रादिष्वनुमेयेषु चेतनचमत्कारी कश्चिद् विशेषोऽवगम्यते।...तदेवं प्रकारत्रयेऽपि अनुमेयार्थसंस्पर्श एव काव्यस्य चारुत्वहेतुरित्यवगन्तव्यम्। यदाह ध्वनिकारः—'सर्वथा नास्त्येव हृदयहारिणः काव्यस्य स प्रकारः, यत्र प्रतीयमानार्थसंस्पर्शेन न सौभाग्यम्।' तदिदं काव्यरहस्यम् परममिति सूरिभिर्विभावनीयम्॥"
—*Op. cit.*, pp. 136-141.[1]

---

1 Compare—"तत्रार्थचित्रशब्दचित्रयोरविशेषेणाधमत्वमयुक्तं वक्तुम्। तारतम्यस्य स्फुटमुपलब्धेः।......सत्यपि तारतम्ये यद्येकभेदत्वं कस्तर्हि ध्वनिगुणीभूतव्यङ्ग्ययोरीषदन्तरयोर्विभिन्नभेदत्वे दुराग्रहः।"

—*Rasagaṅgādhara*, p. 24.

TEXT

§३१। समासोक्तौ तावत्—

उपोढरागेण विलोलतारकं
तथा गृहीतं शशिना निशामुखम्।
यथा समस्तं तिमिरांशुकं तया
पुरोऽपि रागाद् गलितं न लक्षितम्॥

—इत्यादौ व्यङ्ग्येनानुगतं वाच्यमेव प्राधान्येन प्रतीयते समारोपितनायिकानायकव्यवहारयोर्निशा-शशिनोरेव वाक्यार्थत्वात्॥

EXPOSITION

§31. The definition of समासोक्ति is as follows:—

"समासोक्तिः समैर्यत्र कार्यलिङ्गविशेषणैः।
व्यवहारसमारोपः प्रस्तुतेऽन्यस्य वस्तुनः॥"

—*Sāhityadarpaṇa*, 56ᵇ-57ᵃ.

Abhinavagupta cites here the definition of समासोक्ति as furnished by Bhāmaha in his *Kāvyālaṃkāra*:—

"यत्रोक्ते गम्यतेऽन्योऽर्थस्तत् समानैर्विशेषणैः।
सा समासोक्तिरुदिता संक्षिप्तार्थतया यथा॥"

and comments: "अत्र समासोक्तेर्लक्षणं स्वरूपं हेतुर्नाम तन्निर्वचनम् इति पादचतुष्टयेन क्रमादुक्तम्॥"

उपोढरागेण···न लक्षितम्—Here the adjective qualifying शशिना, viz. उपोढरागेण, can as well apply to a lover. Moreover, the words like निशामुखम्, विलोलतारकम्, तिमिरांशुकम्, रागात् are all *paronomastic* (श्लिष्ट). Hence *the*

behaviour of a lover (नायकव्यवहार) is conveyed through suggestion though not expressed. But the suggested sense is not predominant here. It is the expressed sense, viz. the description of the moon in the dusk of the evening, that is the final import of the verse. The moon is presented to us with the behaviour of a lover superimposed on it. Abhinavagupta thus explains the above verse:—

"**उपोढो रागः** सान्ध्योऽरुणिमा प्रेम च येन। **विलोलास्तारका** ज्योतींषि नेत्रत्रिभागाश्च यत्र। **तथेति**॥ झटित्येव प्रेमरभसेन च। **गृहीत**माभासितं परिचुम्बितुमाक्रान्तं च। **निशाया मुखं** प्रारम्भो वदन-कोकनदं चेति। **यथेति**॥ झटिति ग्रहणेन प्रेमरभसेन च। **तिमिरं चांशुकाश्च** सूक्ष्मांशवः तिमिरांशुकं रश्मिशवलीकृतं तमःपटलं, तिमिरांशुकं नीलजालिका नवोढाप्रौढवधूचिता। **रागाद्** रक्तत्वात् सन्ध्याकृतादनन्तरं, प्रेमरूपाच्च हेतोः। **पुरोऽपि** पूर्वस्यां दिशि अग्रे च। गलितं प्रशान्तं पतितं च। रात्र्या करणभूतया समस्तं मिश्रितम्, उपलक्षणत्वेन वा। **न लक्षितं** रात्रिप्रारम्भोऽसौ इति न ज्ञातम्, तिमिरसंवलितांशुदर्शने हि रात्रिमुखमिति लोकेन लक्ष्यते, न तु स्फुट आलोके। नायिकापक्षे तु तयेति कर्तृपदम्। रात्रिपक्षे तु अपिशब्दो लक्षितमित्यस्यानन्तरः। अत्र च नायकेन पश्चाद्गतेन चुम्बनोपक्रमे पुरो नीलांशुकस्य गलनं पतनम्। यदि वा 'पुरोऽग्रे नायकेन तथा गृहीतं मुख'मिति सम्बन्धः। तेनात्र व्यङ्ग्ये प्रतीतेऽपि न प्राधान्यम्। तथाहि नायकव्यवहारो निशाशशिनावेव शृङ्गारविभावरूपौ संस्कुर्वाणोऽलंकारतां भजते, ततस्तु वाच्याद्विभावीभूताद् रसनिःष्यन्दः॥"—°*Locana*.

Abhinavagupta here refers to an alternative explanation of the verse, as proposed by some earlier commentator—perhaps the author of the *Candrikā* ?—and refutes it as follows :—

"यस्तु व्याचष्टे—'तया निशयेति कर्तृपदम्। न चाचेतनायाः कर्तृत्वमुपपन्नमिति शब्देनात्र नायकव्यवहार उन्नीतोऽभिधेय एव, न व्यङ्ग्य इति, अतएव समासेनोक्तिः'—इति, स प्रकृतमेव ग्रन्थार्थमत्यजत् 'व्यङ्ग्ये नानुगतम्' इति। एकदेशविवर्त्ति चेत्थं रूपकं स्यात्, "राजहंसैरवीज्यन्त शरदैव सरोनृपाः" इतिवत्; न तु समासोक्तिः, तुल्यविशेषणाभावात्, 'गम्यते' इति चानेनाभिधाव्यापारनिरासात्—इत्यलमवान्तरेण बहुना॥"

We should note that the masculine and feminine genders of the two words शशिन् and निशा respectively are the pre-condition for super-imposition of the behaviour of नायक and नायिका on each of them respectively, and aid suggestion in conveying the अप्रस्तुत sense. As Jagannātha observes:—

"तस्मात् 'निशामुखं चुम्बति चन्द्रिकैषा', 'अहर्मुखं चुम्बति चण्डभानुः' इत्यादौ अप्रतीयमानं **नायकत्वं**[1] प्रकृते टाप्प्रथमाभ्यां प्रतिपादितेन प्रकृत्यर्थगतेन स्त्रीत्वेन पुंस्त्वेन च स्वाधिकरण एवाभिव्यज्यते। एवं च निशाशशिनोर्नायकत्वसिद्धिः श्लिष्टविशेषणैः, व्यञ्जनव्यापारेणैवाप्रकृतार्थबोधनम्, शक्तेः प्रकरणादिना नियन्त्रणात्। तदित्थं व्यञ्जनमाहात्म्यादेवाप्रकृतवाक्यार्थतादात्म्येन प्रकृतवाक्यार्थोऽवतिष्ठते। गुणीभूतव्यङ्ग्यभेदश्चायमिति तु रमणीयः पन्थाः॥"—*Op. cit.*, p. 499.

---

1 'पुमान् स्त्रिया' (पा० १. २. ६७) इत्येकशेषः। Abhinavagupta splits up the expression समारोपितनायिकानायकव्यवहारयोः in the *vṛtti* above as follows in order to justify the absence of एकशेष—"नायिकाया नायके यो व्यवहारः स निशायां समारोपितः, नायिकायां नायकस्य यो व्यवहारः स शशिनि समारोपित इति व्याख्याने नैकशेषप्रसङ्गः।"—°*Locana*.

निशा-शशिनोरेव वाक्यार्थत्वात्—The description of the moon and the night is the chief import of the verse since it is contextual or प्राकरणिक.[1]

TEXT

§३२। आक्षेपेऽपि व्यङ्ग्यविशेषाक्षेपिणोऽपि[1] वाच्यस्यैव चारुत्वं प्राधान्येन वाक्यार्थ आक्षेपोक्तिसामर्थ्यादेव ज्ञायते। तथाहि[2] तत्र शब्दोपारूढो विशेषाभिधानेच्छया प्रतिषेधरूपो य आक्षेपः स एव व्यङ्ग्यविशेषमाक्षिपन् मुख्यं काव्यशरीरम्। चारुत्वोत्कर्षनिबन्धना हि वाच्यव्यङ्ग्ययोः प्राधान्यविवक्षा। यथा—

अनुरागवती सन्ध्या दिवसस्तत्पुरःसरः।
अहो दैवगतिः कीदृक् तथापि न समागमः॥

अत्र सत्यामपि व्यङ्ग्यप्रतीतौ वाच्यस्यैव चारुत्वमुत्कर्षवदिति तस्यैव प्राधान्यविवक्षा॥

[1. अपि dropped in NSP. and KS. 2. तथाहि lacking in NSP. and KS.]

---

1 Compare—'आगत्य संप्रति—' इत्यत्र नायकवृत्तान्तोऽर्थशक्तिमूलो वस्तुरूपो निरपेक्षरविकमलिनीवृत्तान्ताध्यारोपेणैव स्थितः।'—*Kāvyaprakāśa*, Chap. V. Also—'न ह्यत्र नायकवृत्तान्तो रविकमलिनीवृत्तान्तवत् प्राधान्यं लभते। कुतः? रविपद्मिनीवृत्तान्तस्य प्रभातप्रस्तावाद् वाच्यस्य सतोऽङ्गतां नीतत्वात्'—Māṇikyacandra's *Saṁketa* thereon, p. 156 (Mysore Sans. Series Edn.)

EXPOSITION

§32. Bhāmaha defines आक्षेप as—"प्रतिषेध इवेष्टस्य यो विशेषाभिधित्सया। वक्ष्यमाणोक्तविषयः स आक्षेपो द्विधा मतः।"—*Kāvyālaṁkāra*, II. 68. Thus, where an *apparent negation* (निषेधाभास) is expressed only to convey with much greater force the intention of the speaker it is called आक्षेप. This *negation* might again be twofold—*viz.* it might refer to something *about to be spoken* (वक्ष्यमाण), or it might be the negation of *a statement already expressed in words* (उक्त). Thus, the ultimate *intention* (इष्ट) of the speaker is *suggested* and not expressed. The apparent negation which is expressed in words (शब्दोपारूढ), being incompatible (बाधित) with the context and such other factors, gives rise to the cognition of the ultimate intention of the speaker. As Jagannātha so clearly states:—

"चतुर्विधेऽस्मिन्नाक्षेप इष्टोऽर्थः, तस्य निषेधः, तस्याप्यसत्यत्वम्, अर्थगत-विशेषप्रतिपादनं चेति चतुष्टयमुपयुज्यते। तेन नात्र निषेधविधिः। न वा विहित-निषेधः। अपि तु निषेधेनासत्येन विधेराक्षिप्यमाणत्वात् योगार्थादाक्षेपः।"—*Rasagaṅgādhara*, pp. 564-65.

Thus, आक्षेप is based on लक्षणलक्षणा inasmuch as the expressed sense, viz. *negation*, is only apparent and has to be given up contradicted as it is by all other factors. Compare:—

"अत्र च निषेधः स्वयमनुपपद्यमानत्वाद् अविश्राम्यन् स्वात्मानं विध्यर्थे समर्पयति—इति 'परार्थे स्वसमर्पणम्'-इत्येवंरूपलक्षणामूलत्वमस्य सिद्धम्। यदुक्तमन्यत्र—"यत्र स्वयमविश्रान्तेः परार्थे स्वसमर्पणम्। कुरुतेऽसौ स

आक्षेपो निषेधस्यैव भासनात् ॥"—इति ।—Jayaratha's *Vimarśinī* on *Alaṁkārasarvasva* of Rūyyaka, p. 117.

Abhinavagupta quotes the definition of आक्षेप from Bhāmaha's *Kāvyālaṃkāra* : **आक्षेप इति**—'प्रतिषेध इवेष्टस्य यो विशेषाभिधित्सया । वक्ष्यमाणोक्तविषयः स आक्षेपो द्विधा मतः ॥' —तत्राद्यो यथा—'अहं त्वां यदि नेक्षेय क्षणमप्युत्सुका ततः । इयदेवास्त्वतोऽन्येन किमुक्तेनाप्रियेण ते ॥'—इति वक्ष्यमाणमरणविषयो निषेधात्माऽऽक्षेपः । तत्रेयदस्तु इत्येतावदेवात्र 'म्रिये' इत्याक्षिपत् सत् चारुत्वनिबन्धनम् इत्याक्षेप्येण आक्षेपकमलंकृतं सत् प्रधानम् । उक्तविषयस्तु यथा ममैव—

'भो भोः किं किमकाण्ड एव पतितस्त्वं पान्थ काऽन्या गति-
स्तत्तादक् तृषितस्य मे खलमतिः सोऽयं जलं गूहते ।
अस्थानोपनतामकालसुलभां तृष्णां प्रति क्रुध्य भो-
स्त्रैलोक्यप्रथितप्रभावमहिमा मार्गः पुनर्मारवः ॥'

अत्र कश्चित् सेवकः प्राप्तः प्राप्तव्यमस्मात् किमिति न लभे इति प्रत्याशाविशस्यमानहृदयः केनचिदमुनाऽऽक्षेपेण प्रतिबोध्यते । तत्र आक्षेप्येण निषेधरूपेण वाच्यस्यैव असत्पुरुषसेवातद्वैफल्यतत्कृतोद्वेगात्मनः शान्तरसस्थायिभूतनिर्वेदविभावरूपतया चमत्कृतिदायित्वम् ॥'—[0]*Locana*.

आक्षेपेऽपि......ज्ञायते—In the figure of speech आक्षेप, too, it is the *expressed sense* that is predominant even though it gives rise to the knowledge of the *suggested sense*. And this view gains support from the derivative meaning of the term आक्षेप which is explained as 'आक्षिपति व्यङ्ग्यविशेषम् इति आक्षेपः' and as such refers to the expressed sense.

चारुत्वोत्कर्ष......प्राधान्यविवक्षा—While commenting on

the passage Abhinavagupta makes the following observation: तदाह—**चारुत्वोत्कर्षेति** ॥ अत्रैव प्रसिद्धं दृष्टान्तमाह—**अनुरागवतीति** ॥ तेनाक्षेपप्रमेयसमर्थनमेवापरिसमाप्तमिति मन्तव्यम् । तत्र तूदाहरणत्वेन समासोक्तिश्लोकः पठितः "अहो दैवगतिः कीदृक्" इति । गुरुपारतन्त्र्यादिनिमित्तकोऽसमागम इत्यर्थः ।—°*Locana*. Thus, according to Abhinavagupta, the verse 'अनुरागवती—' has been cited here primarily to illustrate the point that the predominance of the suggested sense or the expressed sense depends upon the excellence or attractiveness (चारुत्वोत्कर्ष) of the one over the other and not as an illustration of the the figure of speech आक्षेप. This has been further clarified by Uttuṅgadaya in his sub-commenary: व्यङ्ग्यापेक्षया वाच्यस्य चारुत्वाधिक्येऽपि व्यङ्ग्यस्य किं न प्राधान्यमित्याशङ्क्य तन्निषेधे हेतुत्वेनोत्तरग्रन्थमवतारयति—**तदाहेति** ॥ तत् तत्र वाच्यस्यैव प्राधान्यं न व्यङ्ग्यस्येत्यस्मिन्नर्थे हेतुमाहेत्यर्थः ॥ **अत्रैवेति** ॥ चारुत्वोत्कर्षकृतं प्राधान्यमित्येतस्मिन्नर्थे । एवकारोऽलंकारोदाहरणत्वशङ्काशमनार्थः ॥ **प्रसिद्धमिति** ॥ दृष्टान्तत्वे हेतुः ॥ **तेनेति** ॥ दृष्टान्तोक्तित्वादेवालंकारान्तरोदाहरणत्वाभावादित्यर्थः ॥—*Kaumudī*, p. 199.

In determining which of the two senses (viz. *expressed* and *suggested*) is principal and which of them is subordinate, the sole criterion should be चारुत्व or beauty. In आक्षेप, it is the वाच्य sense that charms us, for it is the mode of expression that is more attractive than the suggested sense. And as the expressed sense excels the suggested sense in beauty of form, it is reasonably held as superior to the latter.

We should note that Vāmana's definition of आक्षेप differs totally from that of Bhāmaha, Daṇḍin and Udbhaṭa. As he says: 'उपमानाक्षेपश्चाक्षेपः'—*Kāvyalaṁkāra-sūtra*, IV. 3.27.

(१) "उपमानस्य आक्षेपः प्रतिषेधः उपमानाक्षेपः। तुल्यकार्यार्थस्य नैरर्थक्यविवक्षायाम्[1]। यथा—

तस्याश्चेन्मुखमस्ति सौम्यसुभगं किं पार्वणेनेन्दुना
सौन्दर्यस्य पदं दृशौ च यदि चेत् किं नाम नीलोत्पलैः।
किं वा कोमलकान्तिभिः किशलयैः सत्येव तत्राधरे
हा धातुः पुनरुक्तवस्तुरचनारम्भेष्वपूर्वो ग्रहः॥[2]

(२) उपमानस्याक्षेपतः प्रतिपत्तिरित्यपि सूत्रार्थः[3]। यथा—

ऐन्द्रं धनुः पाण्डुपयोधरेण शरद् दधानार्द्रनखक्षताभम्।
प्रसादयन्ती सकलङ्कमिन्दुं तापं रवेरभ्यधिकं चकार॥[4]

—अत्र शरद् वेश्येव, इन्दुं नायकमिव, रवेः प्रतिनायकस्येव इत्युपमानानि गम्यन्ते॥"—*Vṛtti* thereon.

---

1 Abhinavagupta notes: वामनस्य तु "उपमानाक्षेपः" इत्याक्षेपलक्षणम्। उपमानस्य चन्द्रादेराक्षेपः। 'अस्मिन् सति किं त्वया कृत्यम्' इति।—°*Locana*.

2. The verse is cited by Abhinavagupta also in his °*Locana* with the following variants: दृशौ यदि च ते for दृशौ च यदि चेत् in *b*; ही for हा in *d*.

3 This second interpretation of the *sūtra* is also noted in the °*Locana* thus: यदि वोपमानस्याक्षेपः सामर्थ्यादाकर्षणम्।

4 Also cited in the °*Locana* with the following comments: "ईर्ष्याकुलषितनायकान्तरमुपमानमताक्षिप्तमपि वाच्यार्थमेव अलङ्करोतीति।"

10

The first variety of आक्षेप as explained by Vāmana corresponds to प्रतीप of later writers, while the second variety is identical with समासोक्ति of Bhāmaha, Udbhaṭa and others. Ānandavardhana cites the verse "अनुरागवती सन्ध्या—" with a view to illustrating by a single verse both the figures of speech, समासोक्ति (according to Bhāmaha) and आक्षेप (according to Vāmana). Whether it be regarded as समासोक्ति or आक्षेप, the *suggested sense* here is subordinate to the *expressed sense* which is more charming. As Abhinavagupta observes :—

"वामनाभिप्रायेणायमाक्षेपः, भामहाभिप्रायेण तु समासोक्तिरित्यमुमाशयं हृदये गृहीत्वा समासोक्त्याक्षेपयोः युक्त्यें दमेकमेवोदाहरणं व्यतरद् ग्रन्थकृत्। एषाऽपि समासोक्तिर्वास्तु, आक्षेपो वा, किमनेनास्माकम्। सर्वथाऽलंकारेषु व्यङ्ग्यं वाच्ये गुणीभवति इति नः साध्यम्-इत्याशयोऽत्र ग्रन्थेऽस्मद्गुरुभिर्निरूपितः।"—*Op. cit.*

TEXT

§३३। यथा च दीपकापह्नुत्यादौ व्यङ्ग्यत्वेनोपमायाः प्रतीतावपि प्राधान्येनाविवक्षितत्वात्[1] न तया व्यपदेशस्तद्वदत्रापि द्रष्टव्यम्॥

[1. KS. reads प्राधान्येन विवक्षितत्वात्, which seems to be an evident misprint.]

EXPOSITION

§33. **यथा च……द्रष्टव्यम्**—Abhinavagupta introduces this passage with the following remarks :—

"एवं प्राधान्यविवक्षायां दृष्टान्तमुक्त्वा व्यपदेशोऽपि प्राधान्यकृत एव भवतीत्यत्र दृष्टान्तं स्वपरप्रसिद्धमाह—**यथा चेति** ॥ **उपमाया इति** ॥ उपमानोपमेयभावस्येत्यर्थः । **तयेति** ॥ उपमया ॥"—°*Locana.*

Now it might be contended that granted that the suggested sense is subordinate to the expressed sense in the case of the figures of speech समासोक्ति and आक्षेप as shown above, why should they not be designated as गुणीभूतव्यङ्ग्य-काव्य's primarily rather than चित्रकाव्य's? To this the Dhvanikāra replies that the designation (व्यपदेश) goes after the principal element and not the subordinate one. And as in the case of the above two figures of speech, it is the expressed sense that is more charming and on that account superior to the suggested sense, the poems too are respectively named after the figures of speech in the form of the expressed meaning and not after the suggested sense. For, the maxim runs: प्राधान्येन व्यपदेशा भवन्ति. This he illustrates by referring to the cases of दीपक and अपह्नुति. दीपक, according to Udbhaṭa is based on *similarity* (औपम्य). As he defines it:—

"आदिमध्यान्तविषयाः प्राधान्येतरयोगिनः ।
अन्तर्गतोपमाधर्मा यत्र तद् दीपकं विदुः ॥"—*Op. cit.*, I. 14.[1]

---

1 Abhinavagupta quotes the definition of Bhāmaha: "दीपके हि "आदिमध्यान्तविषयं त्रिधा दीपकमिष्यते"-इति लक्षणम् ।" See *Kāvyālaṃkāra*, II. 25. Though Bhāmaha does not expressly hint at the उपमानोपमेयभाव as the basis of दीपक, yet

Rūyyaka, also, follows Udbhaṭa: **प्रस्तुताप्रस्तुतानां तु**[1] **दीपकम्** ॥ औपम्यस्य गम्यत्वे इत्याद्यनुवर्त्तते।......तत्र इवाद्यप्रयोगादुपमानोपमेयभावो गम्यमानः ॥"—*Alāmkāra-sarvasva*, pp. 71-72. The illustration given by Udbhaṭa of this figure of speech is as follows:

"संजहार शरत्कालः कदम्बकुसुमश्रियः।
प्रेयोवियोगिनीनां च निःशेषसुखसंपदः॥"—

which has been explained by Pratīhārendurāja as:—

"अत्र संहरणात्मा धर्मः कदम्बकुसुमशोभाकर्मकत्वेन विरहिणीसुखसंपत्कर्मकत्वेन च उपनिबध्यमानोऽन्तर्गतोपमः शरत्समयस्योपवर्ण्यमानतया कदम्बकुसुमश्रीसंहारस्य प्राकरणिकार्थनिष्ठत्वाद् विरहिणीसुखसंपत्संहारस्य च अप्राकरणिकार्थविषयत्वात्। तेनात्रान्तर्गतोपमत्वम्। यथा प्रेयोवियोगिनीनां निःशेषाः सुखसंपदः संजहार तथा कदम्बकुसुमश्रियोऽपीति॥"—*Op. cit.*, pp. 15-16.[2]

Udbhaṭa clearly mentions it. Similarly, Vāmana defines दीपक as follows:—

"उपमानोपमेयवाक्येष्वेका क्रिया दीपकम्॥
तत्त्रैविध्यम् आदिमध्यान्तवाक्यवृत्तिभेदात्॥"
—*Kāvyālaṃkāra-sūtra*, IV. 3. 18-19.

1 The TSS. Edn., however, reads the *sūtra* as: 'प्रस्तुतानामप्रस्तुतानां च दीपकम्।'

2 Rājānaka Tilaka, in his comm. *Vivṛti*, thus succinctly explains the verse: "अत्र संहरणमादावुपात्तो धर्मः। सुखसंपदामुपमानत्वं कुसुमश्रियां चोपमेयत्वमार्थमित्यादिर्दीपकः। कालशब्दोऽनन्त(न्तक)-

Thus, though in every case of दीपक there is an apprehension of *similarity* in the background, still it is not styled उपमा, since the knowledge of similarity is not so charming as, and is consequently subordinate to, the mode of expression in which a single word, whether it be expressive of *quality* (गुण) or *action* (क्रिया), is construed with both the प्राकरणिक and अप्राकरणिक statements. As Abhinavagupta observes: अत्र दीपनकृतमेव चारुत्वम्.[1]

वृत्तिः संहृत्त्ं तां ध्वनयन् साकूतः ।"—Udbhaṭa's *Kāvyālaṃkāra-sārasaṃgraha*, p. 11 (GOS. Vol. No. LV.)

1 Tilaka, while explaining Udbhaṭa's definition of दीपक, thus comments on the significance of the designation:—

'प्रकाशवदेकस्थमनेकोद्दीपनात् दीपकम् ॥'—*Op. cit.*, p. 11. Similarly, Rūyyaka (or Maṅkhuka ?) observes :—

"प्राकरणिकाप्राकरणिकवर्गस्य मध्यादेकत्र निविष्टः समानो धर्मः प्रसङ्गेनान्यत्रोपकाराद् दीपनाख्याद् दीपसादृश्येन दीपकाख्यालङ्कारोत्थापकः ।"—which has been explained by Samudrabandha in his comm. thus :—"**एकत्रेति** । प्राकरणिकेऽप्राकरणिके वा । **दीपनाख्याद् दीपसादृश्येनेति** । अनेन दीपयतीति ण्वुलि वा दीप इवेति 'संज्ञायां कन्' (पां ५.३.७५) इति वा दीपकमिति निरुक्तिर्दर्शिता । घटार्थमादीपितो हि दीपः पटादीनपि प्रकाशयति ।"—*Alaṅkāra-sūtra* of Rājānaka Śrī Ruyyaka with the Vṛtti *Alaṅkāra-sarvasva* of Śrī Maṅkhuka and commentary by Samudrabandha on the latter : Edited by K. Sambasiva Śāstrī (TSS. Vol. XL. 2nd. Edn. 1926), p. 68.

Similarly, अपह्नुति, too, is based on औपम्य. Yet, it is not designated as उपमा, inasmuch as it is the expressed *negation* that is more charming than the suggested *similarity*. Cf. 'तत्रापह्नुत्यैव शोभा'—°*Locana*. Bhāmaha defines अपह्नुति as: "अपह्नुतिरभीष्टस्य किंचिदन्तर्गतोपमा" (*Op. cit.*, III. 21) and illustrates it by—

"नेयं विरौति भृङ्गाली मदेन मुखरा मुहुः ।
अयमाकृष्यमाणस्य कन्दर्पधनुषो ध्वनिः ॥"—III. 22.

We are to note, however, that Rudraṭa in his *Kāvyālaṁkāra* regards दीपक as a variety of वास्तव, and not of औपम्य, and accordingly in his opinion there is no apprehension of *similarity* in the case of दीपक. Compare :—

"अर्थस्यालंकारा **वास्तवमौपम्यमतिशयः श्लेषः** ।
एषामेव विशेषा अन्ये भवन्ति निःशेषाः ॥
वास्तवमिति तज्ज्ञेयं क्रियते वस्तुस्वरूपकथनं यत् ।
पुष्टार्थमविपरीतं निरुपममनतिशयमश्लेषम् ॥
तस्य सहोक्ति-समुच्चय-जाति-यथासंख्य-भावपर्यायाः ।
विषमानुमान-**दीपक**-परिकर-परिवृत्ति-परिसंख्याः ॥..."

—*Op. cit*,, VII. 9-11.

Bhāmaha, in his definition of दीपक, too, does not allude to the suggested similarity :—

"आदिमध्यान्तविषयं त्रिधा दीपकमिष्यते ।
एकस्यैव त्र्यवस्थत्वादिति तद् भिद्यते त्रिधा ॥"

—*Op. cit.*, II. 25.

—and this might have led Udbhaṭa in his commentary

called *Bhāmaha-vivaraṇa* to observe at a दीपक need not always be based on similarity, a view which Abhinavagupta records in his °*Locana* and refutes, though in his independent *Kāvyālaṁkāra-sārasaṁgraha* Udbhaṭa explicitly lays down *similarity* as the pre-condition of दीपक. Cf:—

"यत्तु **विवरणकृत्**—दीपकस्य सर्वत्रोपमान्वयो नास्तीति बहुनोदाहरणप्रपञ्चेन विचारितवांस्तदनुपयोगि निःसारं सुप्रतिक्षेपं च।

'मदो जनयति प्रीतिं साऽनङ्गं मानभञ्जनम्[1]।

स प्रियासङ्गमोत्कण्ठां साऽसह्यां मनसः शुचम्॥'—इति।[2]

—अत्रापि उत्तरोत्तरजन्यत्वेऽपि उपमानोपमेयभावस्य सुकल्पत्वात्। नहि क्रमिकाणां नोपमानोपयमेभावः। तथा हि—"राम इव दशरथोऽभूत् दशरथ इव रघुरजोऽपि रघुसदृशः। अज इव दिलीपवंशश्चित्रं रामस्य कीर्त्तिरियम्॥"—इति न न भवति। तस्मात् क्रमिकत्वम् समं वा प्राकरणिकत्वमुपमां निरुणद्धीति कोऽयं त्रास इत्यलं गर्दभीदोहानुवर्त्तनेन॥"—°*Locana*.

Rūyyaka, in his *Alaṁkāra-sarvasva*, does not regard मालादीपक as a figure based on औपम्य but on शृङ्खला or *sequence*, and his view might have been inspired by Udbhaṭa's statement in his lost *Vivaraṇa* to which Abhinavagupta refers in the passage quoted just now. Rūyyaka's definition of मालादीपक is—"**पूर्वस्य पूर्वस्योत्तरोत्तरगुणावहत्वे मालादीपकम्**॥......मालात्वेन चारुत्वविशेषमाश्रित्य दीपकप्रस्तावोल्लङ्घनेनेह लक्षणं कृतम्॥"—on which Jayaratha comments :—

"ननु चास्य प्राच्यैर्दीपकानन्तरं लक्षणं कृतम् इह किं न तथेत्या-

1 *v. l.* मानभङ्गुरम्—KS.

2 Bhāmaha's *Kāvyālaṃkāra*, II. 27.

शङ्कयाह—**मालात्वेनेत्यादि**। मालाशब्देनात्र शृङ्खला लक्ष्यते। तस्या एवोपक्रान्तत्वात्। न चात्र मालोपमावत् मालाशब्दो ज्ञेयः। एकस्योपमेयस्य बहूपमानोपादानाभावात्। **अत्र हि औपम्यमेव नास्ति।** कोदण्डशरादीनां तस्याविवक्षणात्। अत एवास्य दीपकभेदत्वं न वाच्यम्। औपम्यजीवितं हि तत्। प्राच्यैः पुनरेतद् दीपनमात्रानुगुण्यात् तदनन्तरं लक्षितम्। शृङ्खलात्वेन तु विशिष्टमस्य चारुत्वमितीह लक्षणं युक्तम्। एतच्च दीपक एव ग्रन्थकृतोक्तम्। 'छायान्तरेण तु मालादीपकं प्रस्तावान्तरे लक्षयिष्यत'-इति॥"—⁰*Vimarśinī*, pp. 141-42.

Thus, Abhinavagupta's reflections on Udbhaṭa's view are not just, as 'मदो जनयति प्रीतिम्—' being an instance of मालादीपक is based on शृङ्खला and *not* on औपम्य, as shown above. Compare also *Rasagaṅgādhara*:—

"उत्तरोत्तरस्मिन् पूर्वपूर्वस्योपकारकतायां मालादीपकम्। यथा—'आस्वादेन रसो रसेन कविता काव्येन वाणी यथा—' इत्यादि। एतच्च प्राचामनुरोधादस्माभिरिहोदाहृतम्। वस्तुतस्तु एतद् दीपकमेव न शक्यं वक्तुम्, सादृश्यसंपर्काभावात्। किंतु एकावलीप्रभेद इति वक्ष्यते।"

—*Op. cit.*, pp. 437-38; *vide* also p. 614.

TEXT

§३४। अनुक्तनिमित्तायामपि विशेषोक्तौ—

आहूतोऽपि सहायैरोमित्युक्त्वा[1] विमुक्तनिद्रोऽपि।
गन्तुमना अपि पथिकः संकोचं नैव शिथिलयति॥

इत्यादौ व्यङ्ग्यस्य प्रकरणसामर्थ्यात् प्रतीतिमात्रम्। नतु तत्प्रतीतिनिमित्ता काचिच्चारुत्वनिष्पत्तिरिति न प्राधान्यम्॥

[1. NSP & KS. read सहायैरेमीत्युक्त्वा. So also Rūyyaka's *Alaṃkāra-sarvasva* where the verse is cited under the fig. of speech विशेषोक्ति. See *op. cit.*, p. 127 (NSP. Edn.); p. 142 (TSS. Edn.).]

EXPOSITION

§34. *Viśeṣokti* is a figure of speech based on *causality* (कार्य-कारणभाव). For an *effect* (कार्य) to be produced there must be some *cause* (कारण) to account for it. But in विशेषोक्ति the *effect* is described as absent even though all the causal factors are *apparently* present. Thus there is an *apparent* violation of the law of causality. But it is only apparent. For though *prima facie* all the causal factors seem to be present there, yet if we examine carefully we would be able to discover some factor, which might be expressed in words or not as the case might be, to account for the absence of the effect, and thus the law of causality here remains inviolate. Now, if the special causal factor (निमित्त) be expressed, the विशेषोक्ति is known as उक्त-निमित्ता, otherwise it is termed as अनुक्त-निमित्ता, in which case the निमित्त is conveyed through *suggestion* (व्यञ्जना). As Rūyyaka defines it :—

"**कारणसामग्र्ये कार्यानुत्पत्तिर्विशेषोक्तिः ॥** इह समग्राणि कारणानि नियमेन कार्यमुत्पादयन्तीति प्रसिद्धम् । अन्यथा समग्रत्वस्यैव अभावप्रसङ्गात् । यत्तु सत्यपि सामग्र्ये न जनयन्ति कार्यं, सा कश्चित् विशेषमभिव्यञ्जक्तुं प्रयुज्यमाना विशेषोक्तिः । सा च द्विविधा—उक्तनिमित्ता अनुक्तनिमित्ता च । अचिन्त्यनिमित्ता तु अनुक्तनिमित्तैव । अनुक्तस्य च

चिन्त्याचिन्त्यत्वेन द्वैविध्यात् ॥"—*Op. cit.*, pp. 126-127. (NSP. Edn.).

Thus, finally, विशेषोक्ति is divided into *three* diffierent varieties—viz. उक्त-निमित्त, अचिन्त्य-निमित्त and अनुक्त-चिन्त्य-निमित्त. In the first *two* varieties there is no apprehension of the suggested sense, and as such Ānandavardhana here takes up the *third* variety where the निमित्त is suggested. As Abhinavagupta comments :—

"यथा—'स एकस्त्रीणि जयति जगन्ति कुसुमायुधः ।
हरताऽपि तनुं यस्य शम्भुना न हृतं बलम् ॥'"[1]

इयं चाचिन्त्यनिमित्तेति नास्यां व्यङ्गयस्य सद्भावः । उक्तनिमित्तायामपि वस्तुस्वभावमात्रत्वे पर्यवसानमिति तत्रापि न व्यङ्गयसद्भावशङ्का । यथा—

'कर्पूर इव दग्धोऽपि शक्तिमान् यो जने जने ।
नमोऽस्त्ववार्यवीर्याय तस्मै कुसुमधन्वने ॥'

तेन प्रकारद्वयमवधीर्य तृतीयं प्रकारमाशङ्कते—**अनुक्तनिमित्तायामपीति** ।."
—*Op. cit.*, pp. 116-117.

'आहूतोऽपि......शिथिलयति'—Here, the निमित्त that is *suggested* is, according to Udbhaṭa, the biting cold of a winter dawn. But this suggested sense has no beauty at all and as such cannot claim any predominance over the expressed sense. Cf: "शीतकृता खल्वार्त्तिरत्र निमित्तम्" इति **भट्टोद्भटः** । तदभिप्रायेणाह—'**न त्वत्र काचिच्चारुत्वनिष्पत्तिरिति**' ।."

---

1. Bhāmaha's *Kāvyālaṃkāra*, III. 24. Abhinavagupta also cites the difinition of विशेषोक्ति as formulated by Bhāmaha, *op. cit.*, III. 23.

—°*Locana.* But some scholiasts have tried to discover a much livelier form of suggested sense in the above *āryā* as noted by Abhinavagupta himself. But that, too, is not very attractive :—

"यत्तु रसिकैरपि निमित्तं कल्पितम्—'कान्तासमागमे गमनादपि लघुतरमुपायं स्वप्नं मन्यमानो निद्रागमबुद्ध्या संकोचं नात्यजत्'—इति तदपि निमित्तं चारुत्वहेतुतया नालंकारविद्भिः कल्पितम्, अपि तु विशेषोक्तिभाग एव न शिथिलयतीत्येवम्भूतोऽभिव्यज्यमाननिमित्तोपस्कृतश्चारुत्वहेतुः। अन्यथा तु विशेषक्तिरेवेयं न भवेत्। एवमभिप्रायद्वयमपि साधारणोक्त्या ग्रन्थकृन्न्य-रूपयत्, न तु औद्भटेनैवाभिप्रायेण ग्रन्थो व्यवस्थित इति मन्तव्यम् ॥"

—°*Locana.*

Rūyyaka in his *Alaṁkāra-sarvasva* quotes this verse as an instance of अनुक्तनिमित्ता विशेषोक्ति and adopts this second view regard ng the nature of the suggested sense. Compare :—

"... ..तथा आह्वानादायः संकोचशिथिलीकारहेतव इति तेषु सत्स्वपि तस्यानुत्पत्तौ प्रियतमास्वप्नसमागमाद्यनुक्तं सञ्चिन्त्य निमित्तम् ॥"

—*Op. cit.*, pp. 127. (NSP. Edn.).

TEXT

§३५। पर्यायोक्तेऽपि यदि प्राधान्येन व्यङ्ग्यत्वं तद्भवतु नाम तस्य ध्वनावन्तर्भावः। न तु ध्वने-स्तत्रान्तर्भावः। तस्य महाविषयत्वेनाङ्गित्वेन च प्रतिपाद-यिष्यमाणत्वात्।[1] न पुनः पर्यायोक्ते भामहोदाहृत-सदृशे व्यङ्ग्यस्यैव प्राधान्यम्। वाच्यस्य तत्रोपसर्जनी-भावेनाविवक्षितत्वात्॥

[1 NSP. reads प्रतिपिपादयिष्यमाणत्वात्.]

EXPOSITION

§35. Udbhaṭa defines पर्यायोक्त as:—

"पर्यायोक्तं यदान्येन प्रकारेणाभिधीयते ।[1]
वाच्यवाचकवृत्तिभ्यां शून्येनावगमात्मना ॥"

—which has been explained by Pratīhārendurāja as follows:

"वाचकाभिधायकस्य स्वशब्दस्य वृत्तिर्व्यापारो वाच्यार्थप्रत्यायनम् । वाच्यस्य तु अभिधेयस्य व्यापारो वाच्यान्तरेण सहाकाङ्क्षासन्निधियोग्यतामाहात्म्यात् संसर्गगमनम् । एवंविधस्य यो वाच्यवाचकयोर्व्यापारस्तमन्तरेणापि प्रकारान्तरेणार्थसामर्थ्यात्मनाऽवगमस्वभावेन यदवगम्यते तत् पर्यायेण स्वकण्ठानभिहितमपि सान्तरेण शब्दव्यापारेण अवगम्यमानत्वात् पर्यायोक्तं वस्तु । **तेन च स्वसंश्लेषवशेन काव्यार्थोऽलंक्रियते** ॥"—*Op. cit.*, p. 55.[2]

Thus, in पर्यायोक्त the expressed sense *suggests* another sense. This suggested sense, however, though not conveyed in words, is identical with the expressed sense, the only difference being in the respective *process of conveying* each. As Rūyyaka states:—

---

1 The first half of this definition is borrowed by Udbhaṭa from Bhāmaha's *Kāvyālaṃkāra*, III. 8ᵃ. The second half is Udbhaṭa's own addition and brings out the implications of the first half more clearly.

2 Rājānaka Tilaka, in his comm. on Udbhaṭa's *Kāvyālaṃkāra-sārasaṃgraha* thus succinctly explains the definition:—

"वाचकवृत्तिरभिधा । वाच्यवृत्तिराकाङ्क्षासंनिधियोग्यतावशात् संसर्गगमनम् । ताभ्यां विनाऽर्थसामर्थ्यात्मनाऽवगमस्वभावेन यत् प्रयिपाद्यते तत् पर्यायेणान्येन रूपेणाभिधानमिति पर्यायोक्तम् ।......"—*Op. cit.*, p. 35.

'गम्यस्यापि भङ्ग्यन्तरेणाभिधानं पर्यायोक्तम् ॥ यदेव गम्यं तस्यैवाभिधाने पर्यायोक्तम् ॥'

It might be asked, however, that how can the self-same thing be simultaneously *suggested* as well as *expressed*. To this Rūyyaka answers:—

"गम्यस्य सतः कथमभिधानमिति चेत्, गम्यापेक्षया प्रकारान्तरेण अभिधानस्य भावात्। न हि तस्यैव तदैव तयैव विच्छित्त्या गम्यत्वं वाच्यत्वं च संभवति। अतः कार्यमुखद्वारेणाभिधानम्। कार्यादेरपि तत्र प्रस्तुतत्वेन वर्णनार्हत्वात् ॥"—*Op. cit.*, p. 111.

The manner in which the व्यङ्ग्य sense is cognised is different from that in which it is expressed in words and this constitutes the essence of पर्यायोक्त or *Periphrasis*. Thus, in the verse:—

"स्पृष्टास्ता नन्दने शच्याः केशसंभोगलालिताः।
सावज्ञं पारिजातस्य मञ्जर्यो यस्य सैनिकैः ॥"

—the *conquest of heaven* by Hayagrīva is being *suggested*, and at the same time it is *expressed* through *the effects* of that conquest—viz. Hayagrīva's soldiers plucking with contempt the twigs of Pārijāta so carefully reared up for the decoration of Śacī's locks, though not in so many words: "अत्र हयग्रीवस्य कार्यमुखेन स्वर्गविजयो वर्णितः। प्रभावातिशयप्रतिपादनं च कारणादिव कार्यादपीति कार्यमपि वर्णनीयमेवेति पर्यायोक्तस्यायं विषयः ॥"—*Alaṁkāra-sarvasva*, p. 112.[1]

---

1 Samudrabandha in his comm. observes on the above text of *Alaṃkāra-srvasva* thus: कार्यमुखेनेति ॥ सैनिककर्तृकसावज्ञ-

Mammaṭa, too, states :—

"यं प्रेक्ष्य चिररूढाऽपि निवासप्रीतिरुज्झिता ।

मदेनैरावणमुखे मानेन हृदये हरेः ॥

"अत्र ऐरावणशक्रौ मदमानमुक्तौ जातौ इति व्यङ्ग्यमपि शब्देनोच्यते । तेन यदेवोच्यते तदेव व्यङ्ग्यम् । यथा तु व्यङ्ग्यं न तथा उच्यते ॥"—This he illustrates by referring to a thing which is simulaneously the object of *perception* (प्रत्यक्ष) and of *description*. Thus, when we perceive *a white cow*, the content of our preceptual knowledge is something *indeterminate*, uncharacterised by a *universal* (जाति), a *quality* (गुण), an *action* (क्रिया) or a *nomenclature* (नामन्) attached to it. But when we seek *to describe the same individual cow* through the medium of language, we can do so only by superimposing on it all those charcteristics—जाति, गुण, क्रिया and नामन् which are merely *ideal constructions* (विकल्प) abstracted (भिन्न) and later on related together (संसृष्ट) through the analytic-*cum*-synthetic function of our intellect. Thus, just as in the above instance the same individual cow is simultaneously the object of *indeterminate perception* (अविकल्पक-प्रत्यक्ष) and *determinate verbal description* (विकल्प) so in the instances cited there can be no incongruity in the same thing being *expressed* and *suggested* through different modes. As Mammaṭa notes :—

पारिजातमञ्जरीस्पर्शनलक्षणस्य कार्यस्य स्वर्गविजयलक्षणकारणमन्तरेणानुपपत्तेः ॥—*Op. cit.*, p. 123 (TSS. Edn.).

"यथा गवि शुक्ले चलति दृष्टे गौः शुक्लश्चलतीति विकल्पः। यदेव दृष्टं तदेव विकल्पयति। न तु यथा दृष्टं तथा। यतोऽभिन्नासंसृष्टत्वेन दृष्टं भेदसंसर्गाभ्यां विकल्पयति॥"—*Ibid.*[1]

This text of Mammaṭa closely corresponds with the following extract from Tilaka's *Vṛtti* on Udbhaṭa's *Kāvyālaṃkāra-sāra-saṃgraha* already referred to:—

"(यदा) हयग्रीवदर्शने शक्रैरावणौ निर्मदौ जाताविति वक्तव्ये—

'यं प्रेक्ष्य चिररूढापि निवासप्रीतिरुज्झिता।

मदेनैरावणमुखे मानेन हृदये हरेः॥'

इति भङ्ग्यन्तरेणाभिधीयते तदा पर्यायोक्तता। अत्र हि गम्यमानोऽर्थोऽभिहितः। यथा तु गम्यते न तथाऽभिधीयते। प्रत्यक्षगोचर एव हि विकल्पेऽपि सुघटः। यथा त्वविकल्पे न तथा विकल्पे। अत एव समानप्रतिपत्तिकारिणा शब्दान्तरेणाभिधानमिति पर्यायोक्तम्॥"

—*Op. cit.*, p. 44 (GOS. Edn.).

---

1 Compare: "संसृज्यन्ते न भिद्यन्ते स्वतोऽर्थाः पारमार्थिकाः।
रूपमेकमनेकञ्च तेषु बुद्धेरुपप्लवः॥"

—*Tattvasaṁgraha-Pañjikā* of Kamalaśīla, p. 228 (Gaekwad Oriental Series Edn.).

Cf. "All reals are momentary point-instants, exclusive of all similar or dissimilar entities and there can be no relation between them. Nor can there be any split of the integer of reality into a quality and a substance. But linguistic usage proceeds on the assumption of such relations of synthesis and analysis, integration and division, which are not possible between two real objective

Thus, even the ancients like Bhāmaha, Udbhaṭa, too, recognised in the figure of speech पर्यायोक्त a distinct apprehension of the suggested sense. So it might be argued that the element of *dhvani* is not anything apart from that figure of speech and can easily be brought within the purview of the same. This being the case, the claim of the Dhvani-theorists that they have for the first time brought to light the element of *dhvani* is totally groundless as it was long ago recognised by the ancients who equated it with an *alaṁkāra*.

To this the Vṛttikāra answers by saying :—

पर्यायोक्तेऽपि…ध्वनावन्तर्भावः—We, the Dhvani theorists,

---

facts. For instance, the word 'forest' denotes a number of trees, individual by individual, that are absolutely detached from one another and have no objective nexus between one and the other. Again, when we speak of a 'blue flower', the two things 'blue' quality and the 'flower' substance are understood to be distinct entities brought together. But in reality, the flower and the blue are one and the same thing, the division is only a conceptual constrution without any factual basis."—Dr. Satkari Mookerjee : *Buddhist Philosophy of Universal Flux*, p. 128. We should note that the above text of the *Kāvyaprakāśā* is based upon the Buddhist theory of Perception.

do not deny that in the figure of speech पर्यायोक्त there is cognition of the suggested sense, but we cannot agree with the ancient Ālaṁkārikas like Bhāmaha, Udbhaṭa, etc., who would fain bring within its scope all forms of *dhvani*. For, the suggested sense, in this figure, is not always predominant. But if, in any particular instance, the suggested sense be more striking and charming than the expressed sense, there can be no valid objection to regarding पर्यायोक्त in that instance as a case of *dhvani* proper.[1]

न पुनः ......प्रतिपादयिष्यमाणत्वात्—The ancient Ālaṁkārikas were inconsistent in comprehending under this figure of speech the whole domain of *dhvani-kāvya*. For the scope of *dhvani* is much more extensive (महाविषय) than that of पर्यायोक्त. For, even where there is no पर्यायोक्त, there are found cases of ध्वनि. A particular वर्ण (*letter*), a particular प्रत्यय (*suffix*), a particular रीति (*style*) or गुण (*poetic quality*) might give rise to the cognition of some suggested sense which excels in charm the expressed sense.[2] As Abhinavagupta notes : 'ध्वनिर्हि महाविषयः सर्वत्र भावाद् व्यापकः ।'[3]

---

1 Compare: ध्वनित्वं पुनर्न काप्यलंकृतिकाव्ये दृष्टमिति चेत्, पर्यायोक्तसादृश्यमूलाप्रस्तुतप्रशंसादिकाव्ये ध्वनित्वस्य स्फुटत्वात्।—*Rasagaṅgādhara*, p. 212 (NSP. Edn.).

2 Compare *Dhvanyāloka*, III. 2; III. 16.

3 Compare : 'न हि व्यञ्जनभेदाः सर्वेऽप्यपरिमिता अलंकारप्रकारगोष्पदेऽन्तर्भावयितुं शक्यन्ते ।' —*Rasagaṅgādhara*, p. 419.

What more, ध्वनि is the soul (अङ्गिन्) of a poem, and how can it be reasonably equated with a mere figure of speech ? Compare : 'प्राधान्यादलंकार्यो हि ध्वनिरलंकारस्य पर्यायोक्तस्य कुक्षौ कथंकारं निविशतामिति तु विचारान्तरम्'—*Rasagaṅgādhara*.

न पुनः......अविवक्षितत्वात्—It has been admitted above that some cases of पर्यायोक्त might be truly regarded as instances of ध्वनि. But this admission does not go to prove the fact that Bhāmaha and other ancient authors had any clear conception regarding this position. It is we, assert the Dhvani-theorists, who have brought out the implications which were not even grasped by them : "न चेयदपि प्राक्तनैर्दृष्टम् ; अपि तु अस्माभिरेव उन्मीलितमिति दर्शयति—न पुनरिति ।"—°*Locana*. In the verse which Bhāmaha cites as an illustration of this figure of speech the suggested sense is not predominant, as the expressed sense is not intended to be subordinate to the former. If, instead of the illustration as furnished by him, the *gāthā* 'भम धम्मिअ—' were recognised as the true example of पर्यायोक्त we might have paused to consider that the ancients might have recognised in the figure of speech पर्यायोक्त a pure case of *dhvani*. As this is not the case, it stands to reason that the पर्यायोक्त as conceived by the ancients cannot be identified with *dhvani* proper and is merely an ordinary figure of speech where the expressed sense is embellished by the suggested sense. It should be noted, however, that Bhāmaha's पर्यायोक्त can be equated with a variety of the गुणीभूतव्यङ्ग्य type of poetry of the Dhvani-theorists. We

cite below the comments of Abhinavagupta on this point:—

"भामहस्य यादृक् तदीयं रूपमभिमतं तादृगुदाहरणेन दर्शितम्; तत्रापि नैव व्यङ्ग्यस्य प्राधान्यम्, चारुत्वाहेतुत्वात्। तेन तदनुसारितया तत्सदृशं यदुदाहरणान्तरमपि कल्प्यते तत्र नैव व्यङ्ग्यस्य प्राधान्यमिति सङ्गतिः। यदि तु तदुक्तमुदाहरणमनादृत्य 'भम धम्मिअ—' इत्याद्युदाह्रियते तदस्मच्छिष्यतैव। केवलं तु नयमनवलम्ब्य अपश्रवणेन आत्मसंस्कार इत्यनार्यचेष्टितम्। यदाहुरैतिहासिकाः —"अवज्ञयाऽप्यवच्छाद्य शृण्वन् नरकमृच्छति"-इति। भामहेन ह्युदाहृतम्—

"गृहेष्वध्वसु वा नान्नं भुञ्ज्महे यदधीतिनः।
विप्रा न भुञ्जते—" इति।[1]

---

1 This is Bhāmaha's *Kāvyālaṃkāra*, III. 9. In T. Naganatha Sastry's edition the second half is read as "न भुञ्जते द्विजास्" तच्च रसदाननिवृत्तये. It has been translated thus: "We don't eat either at home or abroad food which has not been eaten by Brahmins learned in *Vedas*. This is to prevent poison being administered." In a note Shri Sastry observes: "°*Locana* (N. S. Ed., p. 40) quotes this verse and explains that these are words of Sri Krishna. Where and when he used them is not stated. The words तच्च रसदाननिवृत्तये in the text are the author's. He says that the not eating of food untasted by the Brahmins is to prevent being poisoned for no one would poison food which is likely to be eaten by Brahmins. No doubt this meaning is derivable from Sri Krishna's words. In that case it will

एतद्धि भगवद्वासुदेववचनं पर्यायेण रसदानं निषेधति। यत् स एवाह —"तच्च रसदाननिवृत्तये"-इति। न चास्य रसदाननिषेधस्य व्यङ्ग्यस्य किञ्चित् चारुत्वमस्ति येन प्राधान्यं शङ्क्येत। अपि तु तद्व्यङ्ग्योपोद्बलितं विप्रभोजनेन विना यन्न भोजनं तदेवोक्तप्रकारेण पर्यायोक्तं सत् प्राकरणिकं भोजनार्थमलंकुरुते। न ह्यस्य निर्विषं भोजनं भवत्विति विवक्षितमिति पर्यायोक्तमलंकार एवेति चिरन्तनानामभिमत इति तात्पर्यम् ॥"—°*Locana.*[1]

TEXT

§३६। अपह्नुतिदीपकयोः पुनर्वाच्यस्य प्राधान्यं व्यङ्ग्यस्य चानुयायित्वं[1] प्रसिद्धमेव।

---

be *'Dhvani'* but still explains *Locana*, this *dhvani* has no particular charm and is not important; but helped by this, the literal meaning becomes more attractive."

1 Abhinavagupta, while earlier citing the definition of पर्यायोक्त as formulated by Udbhaṭa, which has been already quoted by us, explains the term पर्यायोक्त in such a way that there remains no ambiguity as to the predominance of the *vācya* sense over the *vyaṅgya* sense in this figure of speech. As he says :—

"पर्यायोक्तं यदन्येन प्रकारेणाभिधीयते।
वाच्यवाचकवृत्तिभ्यां शून्येनावगमात्मना॥

इति लक्षणम्।

"शत्रुच्छेददृढेच्छस्य मुनेरुत्पथगामिनः।
रामस्यानेन धनुषा देशिता धर्मदेशना॥

इत्यत्र भीष्मस्य भार्गवप्रभावाभिभावी प्रभाव इति यद्यपि प्रतीयते, तथापि

सकरालंकारेऽपि यदालंकारोऽलंकारान्तरच्छायामनुगृह्णाति, तदा व्यङ्ग्यस्य प्राधान्येनाविवक्षितत्वान्न ध्वनिविषयत्वम्। अलंकारद्वयसंभावनायां[2] तु वाच्यव्यङ्ग्ययोः समं प्राधान्यम्। अथ वाच्योपसर्जनीभावेन व्यङ्ग्यस्य तत्रावस्थानं[3] तदा सोऽपि ध्वनिविषयोऽस्तु, न तु स एव ध्वनिरिति वक्तुं शक्यम, पर्यायोक्तनिर्दिष्टन्यायात्। अपि च संकरालंकारेऽपि च[4] क्वचित्[5] संकरोक्तिरेव ध्वनिसंभावनां निराकरोति[6] ॥

[1. NSP. drops च and reads व्यङ्ग्यस्यानुयायित्वं. 2. KS. reads अलंकारद्वयसंभावनया. 3. NSP. has तत्रापि व्यवस्थानं. 4. NSP. reads संकरालंकारस्य leaving out अपि and च. 5. क्वचित् dropped in NSP. 6. NSP. reads करोति for निराकरोति —an evident misreading.]

तत्सहायेन "देशिता धर्मदेशना" इत्यभिधीयमानेनैव काव्यार्थोऽलंकृतः। अतएव पर्यायेण प्रकारान्तरेणावगमात्मना व्यङ्ग्यं नोपलक्षितं सद् यदभिधीयते तदभिधीयमानमेव सत् पर्यायोक्तमिति—अभिधीयत इति लक्षणपदम्, पर्यायोक्तमिति लक्ष्यपदम्, अर्थालङ्कारत्वं सामान्यलक्षणायातं—सर्वं युज्यते। यदि तु 'अभिधीयते' इत्यस्य बलाद् व्याख्यानम्—अभिधीयते प्रतीयते प्रधानतयेति, उदाहरणं च "भम धम्मिअ—" इत्यादि, तदालङ्कारत्वमेव दूरे संपन्नम्, आत्मतायां पर्यवसानात्; तदा चालङ्कारमध्ये गणना न कार्या, भेदान्तराणि चास्य वक्तव्यानि। तदाह—**यदि प्राधान्येनेति**॥"

—[0]*Locana.*

EXPOSITION

§36. **अपह्नुतिदीपकयोः......प्रसिद्धमेव**—See *supra* notes on Sec. §33.

When more than one figure of speech mingle together in a particular piece of poetry, we may have *two* different species of *alaṁkāra* known as संसृष्टि and संकर. Rūyyaka in his *Alaṁkāra-sarvasva* admirably brings out the distinction between these two figures of speech and their claim to be ranked as separate *alaṁkāras* :—

"उक्तालंकाराणां यथासंभवं यदि क्वचिद् वचनं स्यात्, तदा ते किं पृथक्त्वेन पर्यवसिताः, उत तदलंकारान्तरमेव किंचिद् इति विचार्यते—तत्र यथा बाह्यालंकाराणां सौवर्णमणिमयप्रभृतीनां पृथक् चारुत्वहेतुत्वेऽपि संघटनाकृतं चारुत्वान्तरं जायते, तद्वत् प्रकृतालंकाराणामपि संयोजने चारुत्वान्तरमुपलभ्यते। तेनालंकारान्तरप्रादुर्भावो, न पृथक् पर्यवसानमिति निर्णयः। अलंकारान्तरत्वेऽपि च संयोगन्यायेन स्फुटावगमो भेदः। समवायन्यायेन वाऽस्फुटावगम इति द्वैधम्। पूर्वत्र संसृष्टिः, उत्तरत्र संकरः। अत एव **तिलतण्डुन्यायः, क्षीरनीरन्यायश्च**[1] तयोर्यथार्थतामवगमयतः ॥—*Op. cit.*, pp. 192-195.

Thus, in संसृष्टि the constituent *alaṁkāras* are quite

---

1 These two maxims—viz. क्षीरनीरन्याय and तिलतण्डुलन्याय, have been explained in Col. Jacob's *Laukikanyāyāñjali*, Pt. II, pp. 22 ff and p. 33. There is also a reference to another न्याय, viz. नरसिंहन्याय, in some *alaṃkāra*-works in connexion with the commixture of figures of speech. See *ibid.*, p. 23.

independent of each other, and the beauty consists in the mere *juxtaposition*. But in the case of संकर, the constituent figures of speech are interdependent on one another, and this interdependence might arise in *four* different ways according to Udbhaṭa—viz., by संदेह, by a commixture of *alaṁkāras* belonging to both शब्द and अर्थ, by co-inherence in a common substratum, and lastly, by the relation of principal and subordinate subsisting between one another.[1] Of these, however, the second variety of संकर, viz., शब्दार्थालंकार-संकर, has been discarded by Rūyyaka, as he comprehends it under संसृष्टि. Compare:—

"शब्दार्थवर्त्यलंकारसंकरस्तु **भट्टोद्भट**प्रकाशितः संसृष्टावन्तर्भावितः इति त्रिप्रकार एव संकर इह प्रदर्शितः।"—*Alaṁkāra-sarvasva*, on which Jayaratha comments :—

"**संसृष्टाविति**—अनयोर्हि आश्रयभेदात् तिलतण्डुलन्यायेन स्पष्ट एव भेदावगम इत्यत्रैवान्तर्भावो युक्तः।"—*Op. cit.*, p. 204.

Now, in the first three varieties of संकर—viz., संदेह-संकर, शब्दार्थवर्त्यलंकारसंकर and एकवाचकानुप्रवेशसंकर, there can be no possibility of suggested sense, as is *prima facie* evident.

---

1 Compare : 'बहूनामलंकाराणां परस्परनिरपेक्षाणां द्वयोर्वा तथाविधयोरेकत्र शब्द एव अर्थ एव वा उपनिबन्धे सति संसृष्टिरलंकारः। यत्र तु परस्परापेक्षत्वं तत्र संदेहैकशब्दाभिधानानुग्राह्यानुग्राहकसंकरास्त्रयः पूर्वमभिहिताः। यत्र च शब्दार्थलक्षणाश्रयद्वितयनिष्ठतयाऽनेकालंकारोपनिबन्धस्तत्रापि शब्दार्थवर्त्यनेकालंकारसंकर उक्तः। एतद्वैलक्षण्येन तु संसृष्टिः।'
—Pratīhārendurāja on *Kāvyālaṁkāra-sārasaṁgraha*, II. 5.

In the fourth variety, however, viz. अनुग्राह्यानुग्राहकभावसंकर, there is indeed some possibility of suggestion, and as such, the opponents might try to bring ध्वनि under its scope. To refute this the Vṛttikāra states :—

संकरालंकारेऽपि···ध्वनिविषयत्वम्—If the suggested sense be not principally intended, as is the case in the fourth variety of संकर, there can be no ध्वनि. For example, in the verse—

"प्रवातनीलोत्पलनिर्विशेषमधीरविप्रेक्षितमायताक्ष्या ।
तया गृहीतं नु मृगाङ्गनाभ्यस्ततो गृहीतं नु मृगाङ्गनाभिः ॥"[1]

—the affinity of Pārvatī's unsteady glances with those of the deer is *suggested*, but this suggested *simile* is subordinate to the expressed *doubt* which is more charming. So this, too, cannot be an example of ध्वनि.

Now, it might be argued that in the first variety, viz. संदेह-संकर, where there is doubt as to the nature of the *alaṁkāra* and where any *alaṁkāra* might be posited in the absence of any positive and determining factor, there can be a case of ध्वनि. To this Ānandavardhana answers : **अलंकारद्वयसंभावनायां तु······प्राधान्यम्**—In संदेह-संकर, both the *alaṁkāras*, suggested as well as expressed, are equaly predominant. For, as there is no definite clue as to which *alaṁkāra* should be expressed and which suggested, both may be suggested as well as expressed alternately and it

1 Kālidāsa's *Kumārasambhava*, I. 46.

would be illogical to arbitrarily mark out the one as predominant in preference to the other. Thus, in none of the four varieties of संकर can there be a genuine case of ध्वनि. We quote here Abhinavagupta's comments on this section, which would make the point clearer :—

"संकरालंकारेऽपीति—

'विरुद्धालंक्रियोल्लेखे समं तद्वृत्त्यसंभवे ।
एकस्य च ग्रहे न्यायदोषाभावे च संकरः ॥'[1]

—इति लक्षणादेकः प्रकारः । यथा ममैव—

'शशिवदनासितसरसिजनयना सितकुन्ददशनपंक्तिरियम् ।
गगनजलस्थलसंभवहृद्याकारा कृता विधिना ॥' इति ।

अत्र शशी वदनमस्याः, तद्वद् वा वदनमस्या इति रूपकोपमोल्लेखाद् युगपद् द्वयासंभवात् एकतरपक्षत्यागग्रहणे प्रमाणाभावात् संकर इति व्यङ्ग्यवाच्यताया एवानिश्चयात् का ध्वनिसंभावना ? योऽपि द्वितीयः प्रकारः—'शब्दार्थालंकाराणामेकत्र भावः' इति तत्रापि प्रतीयमानस्य का शङ्का ? यथा—'स्मर स्मरमिव प्रियं रमयसे यदालिङ्गनात्' इति । तत्रैव यमकमुपमा च । तृतीयः प्रकारः—यत्रैकत्र वाक्यांशेऽनेकोऽर्थालंकारस्तत्रापि द्वयोः साम्यात् कस्य व्यङ्ग्यता । यथा—

'तुल्योदयावसानत्वाद् गतेऽस्तं प्रति भास्वति ।
वासाय वासरः क्लान्तो विशतीव तमोगुहाम् ॥' इति ।

अत्र हि स्वामिविपत्तिसमुचितव्रतग्रहणहेवाकिकुलपुत्ररूपणमेकदेशविवर्त्तिरूपकं दर्शयति । उत्प्रेक्षा चेवशब्देनोक्ता । तदिदं प्रकारद्वयमुक्तम् ।

'शब्दार्थवर्त्यलंकारा वाक्य एकत्र वर्त्तिनः ।'
'संकरश्चैकवाक्यांशप्रवेशाद् वाभिधीयते ॥'—इति च ।[2]

1. Udbhaṭa's *Kāvyālaṃkāra-sāra-saṃgraha*, II.

1 *Ibid*., II.

चतुर्थस्तु प्रकारः—यत्रानुग्राह्यानुग्राहकभावोऽलंकाराणाम् । यथा—'प्रवातनीलोत्पल—' इति ।

अत्र मृगाङ्गनावलोकनेन तदवलोकनस्योपमा यद्यपि व्यङ्ग्यता, तथापि वाच्यस्य सा संदेहालंकारस्य अभ्युत्थानकारिणीत्वेन अनुग्राहकत्वाद् गुणीभूता, अनुग्राह्यत्वेन हि संदेहे पर्यवसानम् । यथोक्तम्—

'परस्परोपकारेण यत्रालंकृतयः स्थिताः ।
स्वातन्त्र्येणात्मलाभं नो लभन्ते सोऽपि संकरः ॥' इति ।[1]

तदाह । **यदालंकार इत्यादि** ॥ एवं चतुर्थेऽपि प्रकारे ध्वनिता निराकृता । मध्यमयोस्तु व्यङ्ग्यसंभावनैव नास्तीत्युक्तम् । आद्ये तु प्रकारे 'शशिवदने'-त्याद्युदाहृते कथञ्चिदस्ति संभावनेत्याशङ्क्य निराकरोति—**अलंकारद्वयेति** ॥ **सममिति** ॥ द्वयोरपि आन्दोल्यमानत्वाद् इति भावः ।''—°*Locana.*

अथ वाच्योपसर्जनीभावेन......पर्यायोक्तनिर्दिष्टन्यायात्— Now, it has been stated above that in संकर usually, the अलंकार, even if suggested, is not principal. But there are cases where, in संकर, the suggested अलंकार is predominant and the expressed अलंकार is subordinated to it. Then it would legitimately come within the purview of ध्वनि. Abhinavagupta cites the following Prākrit stanza to illustrate the point:—

'होइ ण गुणाणुराओ खलाणँ णवरं पसिद्धिसरणाणम् ।
किर पहिणुसइ ससिमणं चन्दे पिआमुहे दिट्ठे ॥[2]

---

1 *Ibid.*, II.

2 This is the reading of the *gāthā* in the °*Locana* as printed in the Benares Edn. In the edition of the late Kuppuswami Śāstrī the second half is read as:—

[भवति न गुणानुरागः खलानां केवलं प्रसिद्धिशरणानाम् ।
किल प्रस्नौति शशिमणिः चन्द्रे न प्रियामुखे दृष्टे ॥ इतिच्छाया ॥]

Here the अर्थान्तरन्यास as *expressed* in the second half is based on the अपह्नुति and व्यतिरेक that are *suggested*. This is a case of ध्वनि proper, for it is the contrast (व्यतिरेक) between the face of the maiden and the moon that is more picturesque and striking: 'अत्रार्थान्तरन्यासः तावद् वाच्यत्वेनाभाति, व्यतिरेकापह्नुती तु व्यङ्ग्यत्वेन प्रधानतयेत्यभिप्रायेणाशङ्कते—**अथेति** ॥ तत्रोत्तरम्—**तदा सोऽपीति** ॥ सङ्करालंकार एवायं न भवति, अपि तु अलंकारध्वनिर्नामायं ध्वनेर्द्वितीयो भेदः ।'—°*Locana*. Thus, a particular instance of संकर might *sometimes* be regarded as an instance of ध्वनि. But it is in no way logical to subsume the whole domain of ध्वनि under संकर, for just the same reasons that have been put forward in the discussion of पर्यायोक्त and its relation to ध्वनि. See *supra*. As °*Locana* puts it: यच्च पर्यायोक्ते निरूपितं तत् सर्वमत्राप्यनुसरणीयम् ॥

अपि च……निराकरोति—The Vṛttikāra, at last, winds up the discussion by pointing out that in no instance of संकर

'किर पह्णवइ ससिमणी चन्दे ण पिअ्रामुहे दिट्ठे ।'

This *gāthā* is also cited by Mahimabhaṭṭa in his *Vyaktiviveka*, Vimarśa III, p. 432 (Kashi Edn.) with the comment :—

"अत्र प्रियामुखस्य पूर्णेन्दुरूपत्वं तत्कार्यस्य चन्द्रकान्तमणिप्रस्नुतिलक्षणस्य सम्भाव्यमानोत्पादस्य सतो जाड्यजनितप्रसिद्धिशरणत्वरूपप्रतिबन्धकबलादनुत्पादे सत्यनुमीयते ॥"—*loc. cit.*

can there be any genuine case of *dhvani*, for the very disignation संकर rules out all speculation concerning the existence of *dhvani*, inasmuch as it signifies a complete merger of the individual traits of the component figures, and, as such it is futile to contemplate here the relation of principal and subordinate with reference to them. As Abhinavagupta comments:—

"अथ सर्वेषु सङ्करप्रभेदेषु व्यङ्ग्यसंभावनानिरासप्रकारं साधारणमाह—अपि चेति ॥ 'कचिदपि संकरालंकारे चे'ति सम्बन्धः। सर्वभेदभिन्न इत्यर्थः। सङ्कीर्णता हि मिश्रत्वं लोलीभावः, तत्र कथमेकस्य प्राधान्यं क्षीर-जलवत् ?"—⁰*Locana*, p. 124.

TEXT

§३७। अप्रस्तुतप्रशंसायामपि यदा सामान्य-विशेषभावान्निमित्तनिमित्तिभावाद् वा अभिधीयमानस्या-प्रस्तुतस्य प्रतीयमानेन प्रस्तुतेनाभिसम्बन्धः[1], तदाऽभि-धीयमान[2]-प्रतीयमानयोः सममेव प्राधान्यम्। यदा तावत् सामान्यस्याप्रस्तुतस्याभिधीयमानस्य प्राकरणिकेन विशेषेण प्रतीयमानेन सम्बन्धस्तदा विशेषप्रतीतौ सत्यामपि प्राधान्येन तत्[3]-सामान्येनाविनाभावात् सामान्यस्यापि प्राधान्यम्। यदापि विशेषस्य सामान्य-निष्ठत्वं तदापि सामान्यस्य प्राधान्ये सामान्ये सर्व-विशेषाणामन्तर्भावाद् विशेषस्यापि प्राधान्यम्।

निमित्तनिमित्तिभावे चायमेव न्यायः। यदा तु सारूप्य-मात्रवशेनाप्रस्तुतप्रशंसायामप्रकृतप्रकृतयोः सम्बन्धस्तदाप्यप्रस्तुतस्य सरूपस्याभिधीयमानस्य प्राधान्येनाविवक्षायां ध्वनावेवान्तःपातः। इतरथा तु अलंकारान्तरमेव[4] ॥

[1. NSP. drops the portion अभिधीयमानस्याप्रस्तुतस्य... प्रस्तुतेनाभिसम्बन्धः. 2. NSP. reads अभिधेय०. 3. NSP. has तस्य सामान्येन for तत्सामान्येन. So also KS. 4. KS. reads अलंकारान्तरत्वमेव.]

EXPOSITION

§37. The Dhvanikāra now takes up the case of अप्रस्तुतप्रशंसा, where from the expressed sense which is अप्राकरणिक (अप्रस्तुत) we apprehend the प्राकरणिक sense through *suggestion*, provided there are certain definite relations between the expressed and the suggeseed senses. These relations are सामान्यविशेषभाव (*relation as between a universal and a particular*), कार्यकारणभाव (*causality*), and सारूप्य (*similarity*). Compare :—

"अप्रस्तुतात् सामान्यविशेषभावे कार्यकारणभावे सारूप्ये च प्रस्तुतप्रतीतावप्रस्तुतप्रशंसा ॥ इहाप्रस्तुतस्य वर्णनमेवायुक्तमप्रस्तुतत्वात्। प्रस्तुतपरत्वे तु कदाचित् तद् युक्तं स्यात्। न चाप्रस्तुतादसम्बन्धे प्रस्तुतप्रतीतिः अतिप्रसङ्गात्। सम्बन्धे तु भवन्ती न त्रिविधं सम्बन्धमतिवर्तते। तस्यैवार्थान्तरप्रतीतिहेतुत्वोपपत्तेः। त्रिविधश्च सम्बन्धः—सामान्य-

विशेषभावः कार्यकारणभावः सारूप्यं चेति ।......[1] —*Alaṁkāra-sarvasva*, p. 104.

अप्रस्तुतप्रशंसायामपि......सममेव प्राधान्यम्—When the expressed and suggested senses stand either in the relation of universal and particular *or* in the relation of cause and effect, both are equally predominant, and as such we cannot argue the predominance of the suggested sense alone. The author explains this statement in the following sentences.

Abhinavagupta, after citing the definition of अप्रस्तुतप्रशंसा as given by Bhāmaha (or by Udbhaṭa ?), comments:—

"अधिकारादपेतस्य वस्तुनोऽन्यस्य या स्तुतिः ।
अप्रस्तुतप्रशंसा सा त्रिविधा परिकीर्त्तिता ॥"

अप्रस्तुतस्य वर्णनं प्रस्तुताक्षेपिण इत्यर्थः । स चाक्षेपस्त्रिभिः प्रकारैर्भवति——सामान्यविशेषभावात्, निमित्तनिमित्तिभावात्, सारूप्याच्च । तत्र

---

1 Compare:

अधिकारादपेतस्य वस्तुनोऽन्यस्य या स्तुतिः ।
अप्रस्तुतप्रशंसेयं प्रस्तुतार्थानुबन्धिनी ॥

अधिकारादुपवर्णनावसरात् अपगतस्य प्राकरणिकादपरस्य वस्तुनो यत्रोपनिबन्धः सा अप्रस्तुतप्रशंसा । न चैवमपि तस्य उन्मत्तप्रलापप्रख्यता । यतः सा केनचित् स्वाजन्येन प्रस्तुतमर्थमुपनिबध्नाति । तदुक्तम्—'प्रस्तुतार्थानुबन्धिनी' ।—Udbhaṭa's *Kāvyālaṁkāra*, V. 8 and *Pratihārendurāja's* comm. thereon.

This definition of Udbhaṭa corresponds with Bhāmaha's. Cf. *Kāvyālaṃkāra*, III. 29.

प्रथमे प्रकारद्वये प्रस्तुताप्रस्तुतयोस्तुल्यमेव प्राधान्यमिति प्रतिज्ञां करोति—"अप्रस्तुत" इत्यादिना "प्राधान्यम्" इत्यन्तेन ।—[0]*Locana.*

यदा तावत्......प्राधान्यम्—When the relation is one of सामान्यविशेषभाव we might conceive of two different varieties —viz. *either* the expressed अप्राकरणिक might be universal in character and the suggested प्राकरणिक particular *or vice versa.* As the author of the *Alamkāra-sarvasva* states: सामान्यविशेष-भावे सामान्याद् विशेषस्य विशेषाद् वा सामान्यस्य प्रतीतौ द्वैतम् ।—*loc. cit.*

In the first variety the suggested particular is not cognised as one isolated from the universal to which it belongs, but as one characterised by that universal. For example, we cannot conceive of a particular *cow* (गो-व्यक्ति) without first cognising the *cow-universal* (गोत्व-सामान्य). For, विशेष and सामान्य are mutually inalienable, they are indissolubly related together. Thus, when विशेष is *suggested*, the सामान्य, too, is *a fortiori* implied in it. So, both stand on the same footing, and we can have no *dhvani* here. Compare:—

"सामान्यस्य विशेषाश्रयत्वात् , विशेषस्य च सामान्यनिष्ठत्वात् सामान्य-विशेषयोः परस्परमागूरणे सम्बन्धः ।"—Jayaratha's *Vimarśinī*, p. 104.

यदापि विशेषस्य......प्राधान्यम्—In the second variety, too, when by the expressed अप्राकरणिक *particular* the प्राकरणिक *universal* is suggested, though *prima facie* the latter alone seems to be predominant, still the universal cannot be cognised apart from the constituent particulars and as such

the particulars, too, are comprehended in it. Compare: 'सामान्यान्यन्यथासिद्धेर्विशेषं गमयन्ति हि'; also 'निर्विशेषं हि सामान्यं भवेच्छशविषाणवत्'. Thus this second variety also cannot be regarded as a case of ध्वनि proper. We quote here Abhinavagupta's comment :—

"तत्र सामान्यविशेषभावेऽपि द्वयी गतिः—सामान्यमप्राकरणिकं शब्देनोच्यते, गम्यते तु प्राकरणिको विशेषः, स एकः प्रकारः। यथा—

"अहो संसारनैर्घृण्यमहो दौरात्म्यमापदाम्।
अहो निसर्गजिह्मस्य दुरन्ता गतयो विधेः॥"

अत्र हि दैवप्राधान्यं सर्वत्र सामान्यरूपमप्रस्तुतं वर्णितं सत् प्रकृते क्वापि वस्तुनि विनष्टे विशेषात्मनि पर्यवस्यति। तत्रापि च विशेषांशस्य सामान्येन व्याप्तत्वाद् व्यङ्ग्यविशेषवत् वाच्यसामान्यस्यापि प्राधान्यम्। नहि सामान्यविशेषयोर्युगपत् प्राधान्यं विरुध्यते। यदा तु विशेषोऽप्राकरणिकः प्राकरणिकं सामान्यमाक्षिपति तदा द्वितीयः प्रकारः। यथा—

"एतत्तस्य मुखात् कियत् कमलिनीपत्रे कणं पाथसो
यन्मुक्तामणिरित्यमंस्त स जडः शृण्वन् यदस्मादपि।
अङ्गुल्यग्रलघुक्रियाप्रविलयिन्यादीयमाने शनै-
स्तत्रोड्डीय गतो हहेत्यनुदिनं निद्राति नान्तः शुचा॥" इति।[1]

---

1 *See Bhallaṭaśataka*, v. 94 (Kāvyamālā Edn.). Also cited in Rūyyaka's *Alaṃ^{0}-sarvasva* under fig. of speech अप्रस्तुतप्रशंसा; *Kāvyaprakāśa*, Ullāsa X.

The verse 'एतत् तस्य—' has been explained in the *Udāharaṇa-candrikā* as follows: **एतदिति**। कस्यचिन्मूर्खस्य वृत्तान्तं कुतश्चिदाकर्ण्य विस्मयेन भाषमाणं कंचित् प्रति कस्यचिदुक्तिरियम्। मुखादित्यनन्तरं श्रुतमिति शेषः। तस्य मुखाच्छ्रुतमेतत् कियत्। अल्पमित्यर्थः।

अत्र अस्थाने महत्त्वसम्भावनं सामान्यं प्रस्तुतम्। अप्रस्तुतं तु जलबिन्दौ मणित्वसम्भावनं विशेषरूपं वाच्यम्। तत्रापि सामान्यविशषयोर्युगपत् प्राधान्ये न विरोध इत्युक्तम्। एवमेकः प्रकारो द्विभेदोऽपि विचारितः **'यदा तावद्—'** इत्यादिना **'विशेषस्यापि प्राधान्यम्'** इत्यन्तेन॥"
—*Locana.*

निमित्तनिमित्तिभावे चायमेव न्यायः—In the second variety of अप्रस्तुतप्रशंसा based on *causality* (निमित्तनिमित्तिभाव) the same observations hold good. For example, when the expressed अप्राकरणिक *cause* (निमित्त) *suggests* the प्राकरणिक *effect* (निमित्तिन्) the cognition of the cause lingers and *vice versa.* As Abhinavagupta puts it:—

"एतमेव न्यायं निमित्तनैमित्तिकभावेऽतिदिशंस्तस्यापि द्विप्रकारतां दर्शयति **—निमित्तेति**। कदाचित् निमित्तमप्रस्तुतं सदभिधीयमानं नैमित्तिकं प्रस्तुतमाक्षिपति। यथा—

ये यान्त्यभ्युदये प्रीतिं नोज्झन्ति व्यसनेषु च।
ते बान्धवास्ते सुहृदो लोकः स्वार्थपरोऽपरः॥

अत्राप्रस्तुतं सुहृद्बान्धवरूपत्वं निमित्तं सज्जनासक्त्या वर्णयति नैमित्तिकीं

अपाये वा पञ्चमी। मुखादपगतमित्यर्थः। किं तदित्याह—स जडो मूर्खः कमलिनीपत्रे स्थितं वारिणः कणं बिन्दुं मुक्तामणिरित्यमंस्तेति यत्। अस्मादन्यदपि शृणु। शनैरादीयमाने गृह्यमाणे कणे अङ्गुल्यग्रस्य लघुक्रिययाल्पचेष्टया प्रविलयिनि विलीने सति मम मुक्तामणिः कुत्रोड्डीय गत इत्यनुदिनमन्तः शोकेन न निद्रातीति। अत्र जडसामान्यप्रस्तावे तद्विशेषाभिधानरूपा।"—*See* Govinda Ṭhakkura's *Kāvya-pradīpa*, p.338 [footnote] (NSP. Edn.). Māṇikyacandra, while commenting on this verse, remarks: 'मुखादित्यपेक्षितक्रियमपादानम्।'

श्रद्धेयवचनतां प्रस्तुतामात्मनोऽभिव्यङ्क्तुम् । तत्र नैमित्तिकप्रतीतावपि निमित्त-प्रतीतिरेव प्रधानीभवत्यनुप्राणकत्वेनेति व्यङ्ग्यव्यञ्जकयोः प्राधान्यम् । कदाचित्तु नैमित्तिकमप्रस्तुतं वर्ण्यमानं सत् प्रस्तुतं निमित्तं व्यनक्ति । यथा सेतौ—

सग्गं अपारिजाअं कोत्थुहलच्छिरहिअं महुमहस्स उरम् ।
सुमरामि महणपुरओ अमुद्धअन्दं हरजडापब्भारम् ॥[1]

अत्र जाम्बवान् कौस्तुभलक्ष्मीविरहितहरिवक्षःस्मरणादिकमप्रस्तुतं नैमित्तिकं वर्णयति प्रस्तुतं वृद्धसेवाचिरजीवित्वव्यवहारकौशलादि निमित्तभूतं मन्त्रिताया-मुपादेयमभिव्यङ्क्तुम् । तत्र निमित्तप्रतीतावपि नैमित्तिकं वाच्यभूतम् प्रत्युत तन्निमित्तानुप्राणितत्वेन उद्धुरकन्धरीकरोत्यात्मानमिति समप्रधानतैव वाच्य-व्यङ्ग्ययोः ॥"—°*Locana*.

Having thus shown that the first two varieties of अप्रस्तुत-प्रशंसा cannot be reckoned as instances of ध्वनि, the Vṛttikāra now examines the third variety based on *similarity* (सादृश्य).

यदा तु......अन्तःपातः—When the *expressed* अप्रस्तुत suggests a *similar* प्राकरणिक (i. e. प्रस्तुत), there might be ध्वनि, provided the latter is intended primarily to be conveyed by the poet, and the expressed sense is subordinated to it. **इतरथा तु...अलङ्कारान्तरमेव**—Otherwise, it would be nothing but a common figure of speech. Thus, the upshot of this discussion comes upto this that if in the अप्रस्तुतप्रशंसा based on सारूप्य (सादृश्य), the suggested sense be more striking

1 This is Pravarasena's *Setubandha*, IV. 20. The Sanskrit rendering is :

स्वर्गमपारिजातं कौस्तुभलक्ष्मीविरहितं मधुमथनस्योरः ।
स्मरामि मथनात् पुरतः अमुग्धचन्द्रं च हरजटाप्राग्भारम् ॥

and picturesque than the expressed sense, it would be a case of *dhvani*. But if the reverse be the case it would go by the designation अप्रस्तुतप्रशंसा, a variety of गुणीभूतव्यङ्ग्य. Compare ⁰*Locana*:—

"एवं द्वौ प्रकारौ प्रत्येकं द्विविधो विचार्य तृतीयः प्रकारः परीक्ष्यते सारूप्यलक्षणः। तत्रापि द्वौ प्रकारौ—अप्रस्तुतात् कदाचिद् वाच्याच्चमत्कारः, व्यङ्ग्यं तु तन्मुखप्रेक्षम्। **यथास्मदुपाध्यायभट्टेन्दुराजस्य—**

'प्राणा येन समर्पितास्तव बलाद् येन त्वमुत्थापितः
स्कन्धे यस्य चिरं स्थितोऽसि विदधे यस्ते सपर्यामपि।
तस्यास्य स्मितमात्रकेण जनयन् प्राणापहारक्रियां
भ्रातः प्रत्युपकारिणां धुरि परं वेताल लीलायसे॥'

अत्र यद्यपि सारूप्यवशेन कृतघ्नः कश्चिदन्यः प्रस्तुत आक्षिप्यते, तथाप्यप्रस्तुतस्यैव वेतालवृत्तान्तस्य चमत्कारित्वम्। न ह्यचेतनोपालम्भवदसम्भाव्यमानोऽयमर्थो, न च न हृद्य इति वाच्यस्यात्र प्रधानता। यदि पुनरचेतनादिनात्यन्तासम्भाव्यमानतदर्थविशेषणेन अप्रस्तुतेन वर्णितेन प्रस्तुतमाक्षिप्यमाणं चमत्कारकारि तदा वस्तुध्वनिरसौ। यथा ममैव—

'भावव्रात हठाज्जनस्य हृदयान्याक्रम्य यन्नर्तयन्
भङ्गीभिर्विविधाभिरात्महृदयं प्रच्छाद्य संक्रीडसे।
स त्वामाह जडं ततः सहृदयम्मन्यत्वदुःशिक्षितो
मन्येऽमुष्य जडात्मता स्तुतिपदं त्वत्साम्यसम्भावनात्॥'

कश्चिन्महापुरुषो 'वीतरागोऽपि सरागवदि'ति न्यायेन गाढविवेकालोकतिरस्कृततिमिरप्रतानोऽपि लोकमध्ये स्वात्मानं प्रच्छादयन् लोकं च वाचालयन् आत्मन्यप्रतिभासमेवाङ्गीकुर्वंस्तेनैव लोकेन मूर्खोऽयमिति यदावज्ञायते, तदा तदीयं लोकोत्तरं चरितं प्रस्तुतं व्यङ्ग्यतया प्राधान्येन प्रकाश्यते। जडोऽयमिति ह्युद्यानेन्दूयादिर्भावो लोकेनावज्ञायते स च प्रत्युत कस्यचिद् विरहिण औत्सुक्य-

चिन्ताद्रूयमानमानसताम् अन्यस्य प्रहर्षपरवशतां करोतीति हठादेव लोकं यथच्छं विकारकारणाभिनर्त्तयति। न च तस्य हृदयं केनापि ज्ञायते कीदृगयमिति। प्रत्युत महागम्भीरोऽतिविदग्धः सुष्ठुगर्वहीनोऽतिशयेन क्रीडाचतुरः; स यदि लोकेन जड इति तत एव कारणात् प्रत्युत वैदग्ध्यसम्भावननिमित्तात् सम्भावितः; आत्मा च यत एव कारणात् प्रत्युत जाड्येन सम्भाव्यस्तत एव सहृदयः सम्भावितः; तदस्य लोकस्य जडोऽसीति यद्युच्यते तदा जाड्यमेवं-विधस्य भावव्रातस्याविदग्धस्य प्रसिद्धमिति सा प्रत्युत स्तुतिरिति जडादपि पापीयानयं लोक इति ध्वन्यते। तदाह—**यदा त्वित्यादिना**॥"

Jagannātha's observations on the relation of अप्रस्तुतप्रशंसा with ध्वनि are worth quoting:—

"इदं तु बोध्यम्—अत्यन्ताप्रस्तुतस्य वाच्यतायां तस्मिन् अपर्यवसितयाऽभिधया प्रतीयमानार्थस्य बलादाकृष्टत्वेन ध्वनित्वं न निर्बाधम्। **द्वयोः प्रस्तुतत्वे तु ध्वनित्वं निर्बाधमेव**। एवं सादृश्यमूलप्रकारे द्वैतम्। कार्यकारणभावसामान्यविशेषभावमूलास्तु चत्वारः प्रकाराः गुणीभूतव्यङ्ग्यस्यैव भेदाः। अभिधादिस्पर्शलेशशून्यस्य केवलागूरणमात्रस्य ध्वनित्वप्रयोजकत्वात्॥"
—*Rasagaṅgādhara*, p. 542. *Vide* also :—

"किं च अप्रस्तुतप्रशंसायां प्रस्तुतं व्यङ्ग्यमिति निर्विवादम्। निगीर्याध्यवसाने तु लक्ष्यं स्यात्। अपि च यत्र वाच्यस्य अत्यन्ताप्रस्तुतत्वं तत्राभिधाया अपर्यवसानात् स्यादपि कदाचित् लक्षणाया अवकाशः। यदा तु द्वयोरप्यर्थयोः प्रागुक्तदिशा प्रस्तुतत्वं तदा तु बाधलेशास्फुरणात् लक्षणा-गन्धोऽपि नास्ति। कुतः पुनर्निगरणं लक्षणैकदेशः? किं तु आगूरणमेवेति। तत्राप्रस्तुतप्रशंसायाः सादृश्यमूलाया आवश्यकत्वाद् अन्यत्रापि तज्जातीयस्थले सैवोचिता। यदि तु प्रकारस्यास्य ध्वनिप्रभेदत्वात् ध्वनेश्च अलंकार्यस्य अलंकारताऽनुपपत्तिरिति सूक्ष्ममीक्ष्यते, तदाऽप्रस्तुतप्रशंसाया भेदान्तरमेव विषय इत्यपि वदन्ति॥"—*Op. cit.*, p. 545.

TEXT

§३८ । तदयमत्र संक्षेप :—

व्यङ्ग्यस्य यत्राप्राधान्यं वाच्यमात्रानुयायिनः ।
समासोक्त्यादयस्तत्र वाच्यालंकृतयः स्फुटाः ॥
व्यङ्ग्यस्य प्रतिभामात्रे वाच्यार्थानुगमेऽपि वा ।
न ध्वनिर्यत्र वा तस्य प्राधान्यं न प्रतीयते ॥
तत्परावेव शब्दार्थौ यत्र व्यङ्ग्यं प्रति स्थितौ ।
ध्वनेः स एव विषयो मन्तव्यः सङ्करोज्झितः ॥[1]

EXPOSITION

§38. In these verses the Vṛttikāra summarises the arguments that have been advanced in the preceding section against the inclusion of ध्वनि under any of the common figures of speech.

व्यङ्ग्यस्य यत्राप्राधान्यं...स्फुटाः—Where the suggested sense is subordinate to the expressed sense and serves to embellish the latter, that is merely an instance of such figures of speech as समासोक्ति, अप्रस्तुतप्रशंसा, पर्यायोक्त etc., as already shown above in detail.

Abhinavagupta points out that the conclusions arrived

---

1 These verses are shown as *Kārikās* (I. 14-16) in the NSP. Edn. But as the introductory remark of the Vṛttikāra shows ('तदयमत्र संक्षेपः'), these should be rather considered as संग्रहश्लोक's or mnemonic verses summing up the preceding discussion.

at in course of the discussion as to the mutual relation of *dhvani* on the one hand with figures of speech like समासोक्ति, आक्षेप, अप्रस्तुतप्रशंसा etc. on the other would apply *mutatis mutandis* in the case of other figures of speech as well where there is some possibility of the existence of the suggested sense. As he observes: "उद्देशे यदादिग्रहणं कृतं "समासोक्ति-" इत्यत्र द्वन्द्वे तेन व्याजस्तुतिप्रभृतिरलंकारवर्गोऽपि संभाव्यमानव्यङ्ग्यानुप्रवेशः संभावितः। तत्र सर्वत्र साधारणमुत्तरं दातुमुपक्रमते—तद्यमत्रेति॥ कियद्वा प्रतिपदं लिख्यतामिति भावः।"—°*Locana.*

व्यङ्ग्यस्य प्रतिभा......न प्रतीयते — Where the apprehension of the suggested sense is not too clear (प्रतिभामात्र) as in दीपक, तुल्ययोगिता etc. (where there is an apprehension of *similarity*, i.e. औपम्य, in the background), or where the suggested sense stands on the same level with the expressed sense, i.e. where both of them are equally prominent as in the first two varieties of अप्रस्तुतप्रशंसा based on सामान्यविशेषभाव and कार्यकारणभाव, that too is not a case of ध्वनि. Compare Abhinavagupta's comments:—

'**यत्रेति**॥ काव्ये॥ **अलंकृतय** इति॥ अलंकृतित्वादेव च वाच्योपस्कारकत्वम्॥

प्रतिभामात्रे इति। यत्रोपमादौ श्लिष्टार्थप्रतीतिः॥[1] **वाच्यार्थानुगम**

---

1 Uttuṅgodaya, in his *Kaumudī*, clarifies the expression 'श्लिष्टार्थप्रतीतिः' thus:—

"प्रतिभामात्र इत्यनेन अविस्पष्टावभासत्वमुक्तमित्याह—**श्लिष्टेति**॥

इति । वाच्येनार्थेनानुगमः समं प्राधान्यम् अप्रस्तुतप्रशंसायामिवेत्यर्थः । **न प्रतीयते** इति । स्फुटतया प्राधान्यं न चकास्ति, अपि तु बलात् कल्प्यते, तथापि हृदये नानुप्रविशति । यथा—'दे आ पसिअ णिवत्तसु' इत्यत्र अन्यकृतासु व्याख्यासु । तेन चतुर्षु प्रकारेषु न ध्वनिव्यवहारः ॥ सद्भावेऽपि व्यङ्ग्यस्य अप्राधान्ये, म्लिष्टप्रतीतौ, वाच्येन समप्राधान्ये, अस्फुटे प्राधान्ये च ।"
—°*Locana.*

The same ideas recur in Kārikā 31 of the Second Uddyota:—

'यत्र प्रतीयमानोऽर्थः प्रम्लिष्टत्वेन भासते ।
वाच्यस्याङ्गतया वापि नास्यासौ गोचरो ध्वनेः ॥'

तत्परावेव......सङ्करोज्झितः—That only is the genuine case of ध्वनि where the *denotative* (वाचक) words and the *expressed* (वाच्य) sense both subordinate themselves to the suggested sense, and which is immune from the possibility of being comprehended under any of the existent varieties of अलंकार (सङ्करोज्झितः). Abhinavagupta explains the term सङ्करोज्झितः as—"संकरेणालङ्कारानुवेशसम्भावनया उज्झितः इत्यर्थः । सङ्करालंकारेणेति त्वसत् । अन्यालंकारोपलक्षणत्वे हि क्लिष्टं स्यात् ॥"
—°*Locana.*

म्लिष्टा अस्पष्टा । व्यङ्ग्यात्मनः अर्थस्य । क्वेतिचेत् तत्राह—**उपमादाविति** ॥"—p. 235.

In *Amarakośa*, I. 5. 23, the word म्लिष्ट has been thus explained :—

"श्राव्यं हृद्यं मनोहारि **विस्पष्टं प्रकटोदितम्** ।
अथ **म्लिष्टमविस्पष्टम्**·········· ॥"

Uttuṅgodaya further clarifies the expression 'संकरोज्झितः' in the following extract :—

"संकरशब्दः सांकर्यवाचकः ; तच्च ध्वनेः समासोक्त्याद्यलंकारानुप्रवेशरूपमित्याह—**अलंकारेति** ॥ अनुप्रवेशाननुप्रवेशयोः तदुज्झितत्वोक्तिरयुक्तेति मत्वा संभावनयेत्युक्तम्। अलंकारानुप्रवेशो हि प्रागाशङ्कि ; ततः शङ्कानवसरोऽत्रोच्यत इत्यर्थः। संकरालंकारवाचकोऽयं संकरशब्दः किं न स्यादिति, नेत्याह—**संकरेति** ॥ किमयं संकरालंकारमात्रविषयः, आहोस्विदुपलक्षणमुखेन समासोक्त्यादेरपि संग्रहार्थः? नाद्यः, इतरालंकारेषु ध्वन्यन्तर्भावानुमतिप्रसङ्गात्। न द्वितीय इत्याह—**अन्यालंकारेति** ॥ प्रधानेन ह्युपलक्षणं न्याय्यम् ; संकरालंकारस्य चेतरालंकारसमुदायात्मकस्य तदपेक्षया प्राधान्यासंभवादुपलक्षणनीत्या तत्संग्रहस्तावत् क्लिष्ट एव ; यथाश्रुत्यर्थस्थितिसंभवे सति तदतिक्रमेणाश्रुतार्थपरिकल्पनापि क्लेशाय कल्पत इति सर्वथा नेत्थंकारं व्याख्यानं समुचितमित्यर्थः ॥"—*Op. cit.*, pp. 236-37.

This third verse cited in the *vṛtti*-text is almost identical in import with the *kārikā* which constitutes the definition of ध्वनि—viz.,

'यत्रार्थः शब्दो वा तमर्थमुपसर्जनीकृतस्वार्थौ।
व्यङ्क्तः काव्यविशेषः स ध्वनिरिति सूरिभिः कथितः ॥'

TEXT

§३९। तस्मान्न ध्वनेरन्यत्रान्तर्भावः ॥

इतश्च नान्तर्भावः ; यतः काव्यविशेषोऽङ्गी ध्वनिरिति कथितः। तस्य पुनरङ्गानि—अलङ्कारा गुणा वृत्तयश्चेति प्रतिपादयिष्यन्ते। न चावयव एव पृथग्भूतोऽवयवीति प्रसिद्धः। अपृथग्भावे तु तदङ्गत्वं

तस्य। न तु तत्त्वमेव। यत्रापि वा तत्त्वं तत्रापि ध्वनेर्महाविषयत्वात् न तन्निष्ठत्वमेव ॥

EXPOSITION

§39. Thus, as shown in the preceding sections, ध्वनि cannot be comprehended under either गुण's or अलंकार's. Ānandavardhana adduces one more reason in support of his view :

इतश्च......प्रतिपादयिष्यन्ते—The term ध्वनि refers to a particular species of *kāvya* (काव्यविशेषः), as has already been stated more than once, and the *alaṁkāras*, *guṇas* and *vṛttis* are the elements that constitute it. Compare:—

"तमर्थमवलम्बन्ते येऽङ्गिनं ते गुणाः स्मृताः ।
अङ्गाश्रितास्त्वलंकारा मन्तव्याः कटकादिवत् ॥"

—*Dhvanyāloka*, II. 6.

The significance of the observation 'इतश्च नान्तर्भावः' has been very clearly brought forth in the °*Locana* thus :—

"इतश्चेति ॥ न केवलमन्योन्यविरुद्धवाच्यवाचकभावव्यङ्ग्यव्यञ्जकभाव-समाश्रयत्वात् न तादात्म्यमलंकाराणां ध्वनेश्च यावत् स्वामिभृत्यवदङ्गिरूपाङ्ग-रूपयोर्विरोधादित्यर्थः ॥"

The sub-commentary *Kaumudī*, while commenting on the above °*Locana*-text distinctly points out that the particle च in 'इतश्च' has the sense of समुच्चय : "'इतश्च' इत्यत्र चशब्दस्य समुच्चयार्थस्यार्थमाह—**न केवलमिति** ॥ यथान्योन्यविरुद्धात्मनोः दहन-तुहिनयोर्न तादात्म्यं तथा विरुद्धाश्रययोरपि । अन्योन्यविरोधश्च वाच्यवाचक-

व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावयोः प्रसिद्धः भिन्नसामग्रीत्वादितः ; तस्मान्न तदाश्रयालङ्कार-ध्वन्योरपि तादात्म्यसंभव इत्यर्थः । अङ्गाङ्गिभावस्य गुणप्रधानभावगर्भत्वात् । तस्य च स्वातन्त्र्यपारतन्त्र्यविरोधात्, एकस्मिन् वस्तुनि विनिवेशासम्भवान्न तादात्म्यमित्यर्थः ॥—*loc. cit.*

न च···प्रसिद्धः—It is not sane to equate गुण's, अलंकार's etc. with ध्वनि, for it would be tantamount to identifying the particular individual limbs with the whole organism. The term ध्वनि comprehends within its connotation गुण's, अलंकार's, वृत्ति's etc. beside the suggested sense which excels them all. So, how can the particular अलंकार's or गुण's be reasonably identified with ध्वनि, of which they form only a part ? Nor can it be argued that the *whole* (i. e. ध्वनि in this case) does not exist apart from the *parts* (viz. गुण's, etc.) that constitute it. What is a jar but a collection of myriads of atoms ? Thus, the अलंकार's, गुण's and other elements can be *severally* identified with ध्वनि. Ānandavardhana refutes this contention by stating : **'न चावयव एव......प्रसिद्धः'** —Though it might be conceded that the *whole* is nothing but *the parts taken together*, yet it is extremely absurd and foolish to argue that *each* of the several parts is, on its part, identical with the *whole*. Not *each* atom of earth that constitutes the jar can be identified with the jar itself, even though we might concede that the jar exists in the parts and not apart from them. Similarly, the अलंकार's etc. that constitute only a portion of ध्वनि (i.e., ध्वनिकाव्य) cannot *severally* be identified with the latter.

अपृथग्भावे तु......तस्य—If, however, the former position be given up and it be conceded that the *parts together*, and *not severally*, constitute the *whole*, we are driven to the conclusion that अलंकार's etc., severally, are *parts* or *constituents* (अङ्ग) of ध्वनिकाव्य, the अङ्गिन्, and not identical with it (न तु तत्त्वमेव).

Now, it might, however, be contended that *some* अलंकार's as, for example, अप्रस्तुतप्रशंसा based on सारूप्य, some instances of पर्यायोक्त etc., have already been shown to be identical with ध्वनि, To this Ānandavardhana replies: **यत्रापि वा तत्त्वं......तन्निष्ठत्वमेव**—Though we have regarded अप्रस्तुतप्रशंसा based on सारूप्य as an instance of ध्वनि, yet the scope of ध्वनि is not exhausted thereby, and extends far beyond the limits of those particular figures.

We quote here the comments of Abhinavagupta on this section: **इतश्चेति**। न केवलमन्योन्यविरुद्धवाच्यवाचकभावव्यङ्ग्यव्यञ्जकभावसमाश्रयत्वात् न तादात्म्यमलंकाराणां ध्वनेश्च, यावत् स्वामिभृत्यवदङ्गिरूपाङ्गरूपयोर्विरोधात् इत्यर्थः॥ **अवयव इति**॥ एकैक इत्यर्थः। तदाह—**पृथग्भूत इति**॥ अथ पृथग्भूतस्तथा मा भूत्, समुदायमध्यनिपतितस्तर्हि अस्तु तथेत्याशङ्क्याह—**अपृथग्भावे त्विति**॥ तदापि न स एक एव समुदायः, अन्येषामपि समुदायिनां तत्र भावात्। तत्समुदायिमध्ये च प्रतीयमानमप्यस्ति ; न च तदलंकारस्वरूपम्, प्रधानत्वादेव। यत् तु अलंकाररूपं तदप्रधानत्वात् न ध्वनिः। तदाह—**न तु तत्त्वमेवेति**॥ ननु अलंकार एव कश्चित् त्वया प्रधानताभिषेकं दत्त्वा ध्वनिरिति आत्मेति चोक्त इत्याशङ्क्याह—**यत्रापि वेति**॥ न हि समासोक्त्यादीनामन्यतम एवासौ तथास्माभिः कृतः, तद्विविक्तत्वेऽपि तस्य भावात्। समासोक्त्याद्यलंकार-

स्वरूपस्य समस्तस्याभावेऽपि दर्शितत्वात् "अत्ता एत्थ—" इति, 'कस्स व ण—' इत्यादि। तदाह—न तन्निष्ठत्वमेवेति ॥—°*Locana.*

TEXT

§४०। 'सूरिभिः कथितः' इति विद्वदुपज्ञेयमुक्तिः, न तु यथाकथञ्चित् प्रवृत्तेति प्रतिपाद्यते। प्रथमे हि विद्वांसो वैयाकरणाः, व्याकरणमूलत्वात् सर्वविद्यानाम्। ते च श्रूयमाणेषु वर्णेषु ध्वनिरिति व्यवहरन्ति। तथैवान्यैस्तन्मतानुसारिभिः सूरिभिः काव्यतत्त्वार्थदर्शिभिः वाच्यवाचकसम्मिश्रः शब्दात्मा काव्यमिति व्यपदेश्यो व्यञ्जकत्वसाम्याद् ध्वनिरित्युक्तः। न चैवंविधस्य ध्वनेर्वक्ष्यमाणप्रभेदतद्भेदसंकलनया महाविषयस्य यत् प्रकाशनं तदप्रसिद्धालंकारविशेषमात्रप्रतिपादनेन तुल्यमिति तद्भावितचेतसां युक्त एव संरम्भः। न च तेषु कथंचिदीर्ष्यया कलुषितशेमुषीकत्वमाविष्करणीयम्। तदेवं ध्वनेस्तावदभाववादिनः प्रत्युक्ताः॥

[1. NSP. & KS. read तदत्र प्रसिद्धालंकार° for तदप्रसिद्ध···]

EXPOSITION

§40. सूरिभिः.........प्रतिपाद्यते—The Vṛttikāra here justifies the use of the term सूरिभिः as the subject of the past

participle कथितः. It has been used to convince the opponents that the theory of *dhvani* is not the improvisation of the authors of the so-called Dhvani-school alone but it *was* first formulated by the Grammarians, the foremost of all learned men, though in a different context.

विद्वदुपज्ञा—The regular from as a तत्पुरुष compound ought to have been विद्वदुपज्ञम् (उक्तिः) in neuter by the rule—"उपज्ञोपक्रमं तदाद्याचिख्यासायाम्"—Pāṇini, II.4.21 as in '**पाणिन्युपज्ञम**कालकं व्याकरणम्' which has been explained by Haradatta in his *Padamañjarī* as—"पूर्वाणि व्याकरणानि अद्यतनादिकालपरिभाषायुक्तानि। तद्रहितं तु व्याकरणं पाणिनिप्रभृतिप्रवृत्तम् इत्यस्ति तदादित्वस्याख्यानम्"—*loc. cit.*[1] To justify this feminine form (विद्वदुपज्ञा) Abhinavagupta explains it as a बहुव्रीहि compound : "विद्वद्भ्य उपज्ञा प्रथम उपक्रमो यस्या उक्तेरिति बहुव्रीहिः। 'उपज्ञोपक्रमम्—' इति तत्पुरुषाश्रयं नपुंसकत्वं निरवकाशम्।"—°*Locana.*

प्रथमे हि......सर्वविद्यानाम्—Compare :—

'उपासनीयं यत्नेन शास्त्रं व्याकरणं महत्।
प्रदीपभूतं सर्वासां विद्यानां यदवस्थितम्॥

---

1 In *Amarakośa*, II.7.13 the terms उपज्ञा and उपक्रम have been thus defined : "**उपज्ञा** ज्ञानमाद्यं स्याज् ज्ञात्वाऽऽरम्भ **उपक्रमः**।"—on which Kṣīrasvāmin comments : "उपज्ञायत इत्युपज्ञा, इदंप्रथमतया ज्ञानं चन्द्रस्योपज्ञा चन्द्रोपज्ञमसंज्ञकं व्याकरणम्। उपज्ञाय आरम्भणमुपक्रमः। यत् **कात्यः**—यस्मात् प्रवृत्त आरम्भः स उपक्रमः, नन्दस्योपक्रमः—नन्दोपक्रमाणि मानानि। 'उपज्ञोपक्रमं तदाद्याचिख्यासायाम्' (पा० २.४.२१) इति नपुंसकत्वम्।"

किं बहुना—

"इदमाद्यं पदस्थानं मुक्तिसोपानपर्वणाम् ।
इयं सा मोक्षमाणानामजिह्मा राजपद्धतिः ॥
रूपान्तरेण ते देवा विचरन्ति महीतले ।
ये व्याकरणसंस्कारपवित्रितमुखा नराः ॥"

—*Vākyapadīya*, cited by Haradatta in his *Padamañjarī*, Vol. I, pp. 13-14.

Also—"सदोपभुक्तं सर्वाभिरन्यविद्याकरेणुभिः ॥
नापारयित्वा दुर्गाधममुं व्याकरणार्णवम् ।
शब्दरत्नं स्वयंगम्यमलंकर्त्तुमयं जनः ॥"

—Bhāmaha's *Kāvyālaṁkāra*, VI. 2-3.

Jayanta Bhaṭṭa, too, in his *Nyāya-mañjarī*, speaks highly of the Grammarians. Cp :—

"मनुना च पंक्तिपावनत्वेन अधिगतव्याकरणो मीमांसकश्च स्वस्मृतौ पठितौ—'यश्च व्याकुरुते वाचं यश्च मीमांसतेऽध्वरम्'-इति । पुष्पदन्तोऽप्याह—

'भ्रष्टः शापेन देव्याः शिवपुरवसतेर्वन्यहं मन्दभाग्यो
भाव्यं वा जन्मना मे यदि मलकलिले मर्त्यलोके सशोके ।
स्निग्धाभिर्दुग्धधारामलमधुरसुधाबिन्दुनिष्यन्दिनीभिः
कामं जायेय वैयाकरणभणितिभिस्तूर्णमापूर्णकर्णः ॥'

—इति ॥"—*Op. cit.*, Vol. I. p. 392.

ते च श्रूयमाणेषु...ध्वनिरिति व्यवहरन्ति—The Grammarians argue that it is the स्फोट or *eternal* (नित्य) and *indivisible* (अविभाग) word that conveys the sense and not the word popularly conceived as such, that is meaningless, being a collection of unmeaning and discrete sounds as it is. The

sounds that are produced through the contact of our sense-organs are by themselves momentary and isolated[1], but they serve to *suggest the eternal word* (स्फोट), which is *one* and *indivisible* (अखण्ड) sound-unit and cannot further be analysed into constituent sound-units. This स्फोट is termed *dhvani* by the वैयाकरण's. But they also refer to the empirical sounds, that are momentary in character, also as *dhvani* (ध्वनतीति ध्वनिः), because they *suggest* (ध्वनति) that eternal स्फोट which alone is significant and expressive. Patañjali in the *Paspaśā-Āhnika* of his *Mahābhāṣya* states:—"अथवा प्रतीतपदार्थको लोके ध्वनिः शब्द इत्युच्यते".[2] Bhāmaha, in his *Kāvyālaṁkāra* criticises the theory of *sphoṭa* advanced by the Grammarians in the following *kārikās*:—

---

1 Cmpare: "......एकैकवर्णवर्त्तित्वाद् वाचः, उच्चरितप्रध्वंसितत्वाच्च वर्णानाम्॥ एकैकवरणवर्त्तिनी वाक्। न द्वौ वर्णौ युगपदुच्चारयति। तद् यथा। गौरित्युक्ते यावद् गकारे वाक् प्रवर्त्तते तावत् नौकारे न विसर्जनीये। यावदौकारे न गकारे न विसर्जनीये। यावद् विसर्जनीये न गकारे नौकारे। उच्चरितप्रध्वंसितत्वाच्च वर्णानाम्। उच्चरितः प्रध्वस्तश्च। अथापरः प्रयुज्यते न वर्णो वर्णस्य सहायः॥—*Mahābhāṣya* on P. VI. 3.59; also on P. 1.4.109.

2 Cf. also: 'ध्वनिं कुर्वन्नेवमुच्यते—शब्दं कुरु शब्दं मा कार्षीः।' —For a differentiation between स्फोट and ध्वनि *vide Mahābhāṣya* under *Vārttika* 5 on P. 1. 1. 70. 'स्फोटः शब्दः, ध्वनिः शब्दगुणः।'

''प्रतीतिरर्थेषु यतस्तं शब्दं ब्रुवते परे ।
धूमभासोरपि प्राप्ता शब्दताऽन्यानुमां प्रति ॥
नन्वकारादिवर्णानां समुदायोऽभिधेयवान् ।
अर्थप्रतीतये गीतः शब्द इत्यभिमन्यते ॥
प्रत्येकमसमर्थानां समुदायोऽर्थवान् कथम् ।
वर्णानां क्रमवृत्तित्वात् न्याय्या नापि च संहतिः ॥
न चापि समुदायिभ्यः समुदायोऽतिरिच्यते ।
दारुभित्तिभुवोऽतीत्य किमन्यत् सद्म कल्पते ॥
तस्मात् कूटस्थ इत्येषा शाब्दी नः कल्पना वृथा ।
प्रत्यक्षमनुमानं वा यत्र तत् परमार्थतः ॥
शपथैरपि चादेयं वचो न स्फोटवादिनाम् ।
नभःकुसुमस्तीति श्रद्दध्यात् कः सचेतनः ॥
इयन्त ईदृशा वर्णा ईदृगर्थाभिधायिनः ।
व्यवहाराय लोकस्य प्रागित्थं समयः कृतः ॥
स कूटस्थोऽनपायी च नादादन्यश्च कथ्यते ।
मन्दाः सांकेतिकानर्थान् मन्यन्ते पारमार्थिकान् ॥
विनश्वरोऽस्तु नित्यो वा सम्बन्धोऽर्थेन वा सता ।
नमोऽस्तु तेभ्यो विद्वद्भ्यः प्रमाणं येऽस्य निश्चितौ ॥

—*Op. cit.*, VI. 7-15.

तथैवान्यैः...ध्वनिरित्युक्तः[1]—The critics (viz. the Dhvani-theorists), too, have formulated their theory of ध्वनि on the analogy of the *sphoṭa*-theory of the Grammarians. Just as the Grammarians apply the term *dhvani* to the *sounds* that

---

1 Compare : 'परिनिश्चितनिरपभ्रंशशब्दब्रह्मणां विपश्चितां मतमाश्रित्यैव प्रवृत्तोऽयं ध्वनिव्यवहार इति तैः सह किं विरोधाविरोधौ चिन्त्येते ॥'—*Dhvanyāloka*, Uddyota III (pp. 443-444).

suggest the eternal *sphoṭa*, so also the critics of this school apply the self-same term ध्वनि *to the words* (वाचक-शब्द) and *the expressed sense* (वाच्यार्थ) that *severally* and *jointly suggest* the *implied sense* (प्रतायमानार्थ). Now, it might be argued : 'Even conceding that the वाच्यार्थ and the वाचकशब्द are referred to as ध्वनि on the analogy of the similar usage of the Grammarians, on what grounds would you designate the *function of suggestion* (व्यञ्जना-व्यापार) and the *implied sense* (प्रतीयमानार्थ) as well by that self-same term ?' Abhinavagupta with great ingenuity has interpreted the text of the *vṛtti* in such a way as to comprehend all the *four* elements (viz. शब्द, अर्थ, व्यापार and व्यङ्ग्य) within the connotation of the term *dhvani* and has cited relevant texts from Bhartṛhari's *Vākyapadīya* to justify the interpretation proposed by him, thus placing the theory of *Dhvani* on a sound basis by showing that in all its aspects it corresponds exactly with the usage of the Grammarians who are the highest authority regarding linguistic questions. We quote here the text of Abhinavagupta's commentary in full :—

"**श्रूयमाणेष्विति** ।। श्रोत्रशष्कुलीं सन्तानेनागता अन्त्याः शब्दाः श्रूयन्ते इति प्रक्रियायां शब्दजाः शब्दाः श्रूयमाणाः इत्युक्तम् । तेषां घण्टानुरणनरूपत्वं तावदस्ति । ते च ध्वनिशब्देनोक्ताः । यथाह **भगवान् भर्तृहरिः**—

"यः संयोगवियोगाभ्यां करणैरुपजन्यते ।
स स्फोटः शब्दजाः शब्दा ध्वनयोऽन्यैरुदाहृताः ॥" इति ।[1]

---

1 *Vākyapadīya*, I. 103.

एवं घण्टानिर्ह्रादस्थानीयोऽनुरणनात्मोपलक्षितो व्यङ्ग्योऽप्यर्थो ध्वनिरिति व्यवहृतः। तथा श्रूयमाणा ये वर्णा नादशब्दवाच्या अन्त्यबुद्धिनिर्ग्राह्याः स्फोटाभिव्यञ्जकास्ते ध्वनिशब्देनोक्ताः। यथाह भगवान् स एव—

"प्रत्ययैरनुपाख्येयैर्ग्रहणानुगुणैस्तथा।
ध्वनिप्रकाशिते शब्दे स्वरूपमवधार्यते॥" इति।[1]

तेन व्यञ्जकौ शब्दार्थावपीह ध्वनिशब्देनोक्तौ। किंच वर्णेषु तावन्मात्रपरिमाणेष्वपि सत्सु। यथोक्तम्—

"अल्पीयसापि यत्नेन शब्दमुच्चारितं मतिः।
यदि वा नैव गृह्णाति वर्णं वा सकलं स्फुटम्॥" इति।[2]

तेषु तावत्स्वेव श्रूयमाणेषु वक्तुर्योऽन्यो द्रुतविलम्बितादिवृत्तिभेदात्मा प्रसिद्धादुच्चारणव्यापारादभ्यधिकः स ध्वनिरुक्तः। यदाह स एव—

"शब्दस्योर्ध्वमभिव्यक्तेर्वृत्तिभेदे तु वैकृताः।
ध्वनयः समुपोहन्ते स्फोटात्मा तैर्न भिद्यते॥" इति।[3]

अस्माभिरपि प्रसिद्धेभ्यः शब्दव्यापारेभ्योऽभिधातात्पर्यलक्षणारूपेभ्योऽतिरिक्तो व्यापारो ध्वनिरित्युक्तः। **एवं चतुष्कमपि ध्वनिः।** तद्योगाच्च समस्तमपि काव्यं ध्वनिः। तेन व्यतिरेकाव्यतिरेकव्यपदेशोऽपि न न युक्तः॥"[4]
—°*Locana*.

---

1 *Ibid*. I. 84.

2 *Śloka-vārttika* §Sphoṭavāda : v. 10.

3 *Vākyapadīya*, I. 78.

4 The concluding line of the °*Locana*-text cited above has been interpreted in the sub-commentary *Kaumudī* thus :—

"ननु चतुष्कव्यतिरेकेण काव्यस्यापि तत्समुदायात्मकस्य ध्वनिव्यपदेशः प्रतीयते; स किंनिबन्धन इत्याशङ्क्य समुदायिव्यतिरेकेण समुदायस्य परमार्थ-

Abhinavagupta explains the expression 'वाच्यवाचकसम्मिश्रः शब्दात्मा' as referring to the above-noted four elements of व्यञ्जना—viz., वाच्य, वाचक, व्यङ्गय and व्यञ्जना as also the poetry as a whole which is a collection of all these four elements:—

"**वाच्यवाचकसम्मिश्र इति** ॥ वाच्यवाचकसहितः संमिश्र इति मध्यपदलोपी समासः । 'गामश्वं पुरुषं पशुम्' इतिवत् समुच्चयोऽत्र चकारेण विनाऽपि । तेन वाच्योऽपि ध्वनिः; वाचकोऽपि शब्दो ध्वनिः; द्वयोरपि व्यञ्जकत्वम् ध्वनतीति कृत्वा । संमिश्र्यते विभावानुभावसंवलनयेति व्यङ्ग्योऽपि ध्वनिः, ध्वन्यत इति कृत्वा । शब्दनं शब्दः शब्दव्यापारः; न चासौ अभिधादिरूपः, अपि त्वात्मभूतः, सोऽपि ध्वननं ध्वनिः । काव्यमितिव्यपदेश्यश्च योऽर्थः सोऽपि ध्वनिः । उक्तप्रकारध्वनिचतुष्टयमयत्वात् । अत एव साधारणं हेतुमाह—**व्यञ्जकत्वसाम्यात् इति** ॥ व्यञ्जकत्वं व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावः सर्वेषु पक्षेषु सामान्यरूपः साधारण इत्यर्थः ॥"—*Op. cit.*, p. 135.[1]

निरूपणानर्हत्वात् समुदायिभूतव्यङ्ग्यादिध्वनिव्यपदेशहेतुरेव तद्धेतुरिति न हेत्वन्तरचिन्तनेन मनः खेदनीयमित्याह—**तद्योगादिति** ॥ **तेनेति** ॥ ध्वनिशब्दसमुदायात्मकत्वेनैव हेतुनेत्यर्थः । व्यतिरेको भेदः; अव्यतिरेकस्त्वभेदः; भेदव्यपदेशस्तावत् 'काव्यस्यात्मा' इति; अभेदव्यपदेशः 'काव्यविशेषः स ध्वनिः' इति; समुदायसमुदायिनोर्मिथो भेदाभेदयोर्वास्तवयोरेव सद्भावाभावात्तदुज्जीवनेन भेदाभेदव्यपदेशोपपत्तिरित्यर्थः ॥ **न न युक्त इति** ॥ अयुक्तत्वस्य भेदाभेदयोरेकत्र मिथो विरुद्धस्वभावतया प्रसक्तत्वादिह प्रतिषेधः ।

'सर्वत्र वस्तुसन्देहे निर्णेत्री केवला मतिः ।
सात्यन्तभेदवैधर्म्यादभेदमपि कर्षति ॥"

इत्युक्तन्यायाद्विरोधसमाधिरनुसन्धेयः ॥"—*Op. cit.*, p. 244.

1 It is to be noted that the interpretation proposed by Abhinavagupta, though ingenious, is somewhat strained

In the *Kāvyaprakāśa* Mammaṭa also notes that this theory of ध्वनि was formulated on the analogy of the *sphoṭa*-theory of the Grammarians and as such it rests on an unshakable foundation :—

"इदमुत्तममतिशयिनि व्यङ्ग्ये वाच्याद् ध्वनिर्बुधैः कथितः।' —इदमिति काव्यम्। बुधैर्वैयाकरणैः प्रधानभूतस्फोटरूपव्यङ्ग्यव्यञ्जकस्य शब्दस्य ध्वनिरिति व्यवहारः कृतः। ततस्तन्मतानुसारिभिः सूरिभिरन्यैरपि न्यग्भावितवाच्यव्यङ्ग्यव्यञ्जनक्षमस्य शब्दार्थयुगलस्य ॥"—*Op. cit.*, I. 4 and *vṛtti* thereon.

Caṇḍīdāsa, in his gloss on the *Kāvyaprakāśa*, thus brings out the significance of the word बुधैः in the above extract: —

---

and far-fetched and seems to have not been the intention of the Vṛttikāra himself. Māṇikyacandra's *Saṁketa* on the *Kāvyaprakāśa* is very clear on this point :—

"ननु ध्वन्यते द्योत्यते इति व्यङ्ग्यं, स च काव्यात्मा। तत् कथं काव्यं ध्वनिरित्याह। आत्मात्मवतोरभेदेनोपचारात्। यदा तु ध्वनतीति ध्वनिः-इति कर्त्तृव्युत्पत्तिः, तदा नोपचारः।......यद्यपि ध्वननमिति भावव्युत्पत्त्या ध्वनिः शब्दार्थव्यापारः, ध्वन्यते इति कर्मव्युत्पत्त्या व्यङ्ग्योऽर्थः, ध्वनतीति कर्त्तृव्युत्पत्त्या ध्वनिः शब्दोऽर्थो वा शब्दार्थयुगलं काव्यरूपं वा, तथापि **कारिकायां** शब्दार्थसमुदाय एव काव्यरूपो मुख्यतया ध्वनिनाम्ना प्रख्यापितः, यथोक्तप्रकारध्वनिमयत्वात्।"—*Op. cit.*, p. 12 (Mysore Edtion). See, however, °*Locana*, p. 106 : "कारिकया तु प्राधान्येन समुदाय एव काव्यरूपो मुख्यतया ध्वनिरिति प्रतिपादितम्।"

"'बुधैरिति कारिकापदं ध्वनिव्यवहारनिर्मूलत्वशङ्कानिरासाय[1] इत्याह 'वैयाकरणै'-रिति। प्रधानेति—अर्थप्रत्ययरूपफलप्रत्यासत्त्येत्यर्थः। स्फुटत्यर्थोऽस्मात् इति स्फोटः, पूर्वपूर्ववर्णानुभवजनितसंस्कारसध्रीचीनान्त्यवर्णानुभवजनितप्रतिपत्तृगतातिशयवशादपरोक्ष इव क्रियमाणः सकलाभिधेयाभिधानमयतया स्वीक्रियमाणः, यमिमं शब्दब्रह्मेत्याहुः। स च व्यङ्ग्यः सन्नेवाविष्क्रियमाणेनेऽर्थमभ्यानयति। तदनुगुणा शब्दे वर्णात्मके काचिदुक्तिः। सा च नाभिधादिः, संकेताद्यपेक्षाविरहात्। वर्णाश्च ध्वननद्वारैव तथा विप्लवन्तीतिध्वननाख्या सा शक्तिः।"—*loc. cit.*, p. 16 (*Saraswatī Bhavana Text*).

Mahimabhaṭṭa, in his *Vyaktiviveka*, criticises the Dhvani theorists for taking their stand on the *Sphoṭa*-theory of the Grammarians, for between the *momentary sounds* (क्षणिका वर्णाः) and the *eternal Word* (स्फोट) there can be no *suggestion* (व्यङ्ग्यव्यञ्जकभाव) in the real sense of the term :—

"अत एव श्रूयमाणानां वर्णानां ध्वनिव्यवदेश्यानाम् अन्तःसन्निवेशिनश्च स्फोटाभिमतस्यार्थस्य व्यङ्ग्यव्यञ्जकभावो न संभवतीति व्यञ्जकत्वसाम्याद् यः शब्दात्मनि काव्ये ध्वनिव्यपदेशः सोऽप्यनुपपन्नः। तत्रापि कार्यकारणमूलस्य गम्यगमकभावस्योपगमात्॥"—*Op. cit.*, p. 57.

नचैवंविधस्य···युक्त एव संरम्भः—Having thus established with weighty arguments and with irrefutable logic the existence of *dhvani*, Ānandavardhana recalls the sarcastic remarks of the Negativists, viz. किञ्च वाग्विकल्पानामानन्त्यात्

---

1 Compare : "बुधैरिति बहुवचनेन ध्वनिव्यवहारस्यानादित्वं सूच्यते"—Māṇikyacandra's *Saṃketa*, *loc. cit.*

सम्भवत्यपि वा कस्मिंश्चित् काव्यलक्षणविधायिभिः प्रसिद्धैरप्रदर्शिते प्रकारलेशे ध्वनिर्ध्वनिरिति यदेतदलीकसहृदयत्वसम्भावनामुकुलितलोचनैर्नृत्यते, तत्र हेतुं न विद्मः. (*Vide* Sec 5). The endeavour of the Dhvani-theorists cannot be discarded as fruitless, for the element of *dhvani* is quite a novel discovery and the most important one at that, and the opponents can in no way belittle this innovation of the new school by assimilating it with the notice of a new and hitherto unknown figure of speech. *Dhvani* stands superior to all other elements of poetry in so far as it is the *soul*, while the other figures of speech etc. appertain to the exterior of a poetic art. And in view of all this, the formulators of this novel theory are entitled to no mean credit and nobody can legitimately blame them if they wax a little in self-approbation. As Abhinavgupta comments :—

"यत् पुनरेतदुक्तं 'वाग्विकल्पानामानन्त्यात्' इत्यादि, तत् परिहरति—**न चैवंविधस्येति**। वक्ष्यमाणः प्रभेदो यथा मुख्ये द्वे रूपे ; तद्भेदा यथा —अर्थान्तरसंक्रमितवाच्यः, अत्यन्ततिरस्कृतवाच्य इत्यविवक्षितवाच्यस्य, असंलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यः संलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्य इति विवक्षितान्यपरवाच्यस्येति ; तत्राप्यवान्तरभेदाः ॥[1] **महाविषयस्येति** ॥ अशेषलक्ष्यव्यापिन इत्यर्थः।

1 Uttuṅgodaya, in his *Kaumudī*, thus brings out the import of the term प्रभेद as applied to the main divisions of *dhvani*, viz. अविवक्षितवाच्य and विवक्षितान्यपरवाच्यः "मुख्ये मुखे भवे ; अत एव च प्रधानभुते च। अनेन प्राथमिकः प्रधानभूतो वा भेदः प्रभेद इति प्रोपसर्गार्थो निरूपितः ; भिद्यते व्यवच्छिद्यते रूप्यतेऽनेनेति भेदो

विशेषग्रहणेनाव्यापकत्वमाह । मात्रशब्देनाङ्गित्वाभावम् । तत्र ध्वनिस्वरूपे भावितं प्रणिहितं चेतो येषाम्, तेन वा[1] चमत्कारस्वरूपेण भावितमधिवासितम्, अत एव मुकुलितलोचनत्वादिविकारकारणं चेतो येषाम् इति ।"—*Op. cit.*, pp. 135-136.

न च तेषु……आविष्करणीयम्—शेमुषी—प्रज्ञा. It is not proper on the part of the opponents to give vent to jealousy and vindictive spirit toward the *dhvani*-theorists, since the arguments advanced by the latter in favour of their thesis are all based on logic and sound reason.

तदेवं……प्रत्युक्ताः—Thus, in the preceding sections the views of the Negativists (with their *three* sub-groups) have been duly criticised and refuted. "**अभाववादिन** इति ॥ अवान्तरप्रकारत्रयभिन्ना अपीत्यर्थः ।"—°*Locana, loc. cit.*

TEXT

§४१ । अस्ति ध्वनिः । स चासावविवक्षितवाच्यो विवक्षितान्यपरवाच्यश्चेति द्विविधः सामान्येन ।

रूपमिति रूपशब्देन भेदशब्दार्थोऽपि ।……तद्भेद इत्यत्र तच्छब्देन प्रभेदपरामर्श इत्याह—**तद्भेदा** इति ॥'

The classification of *dhvani* into its *two* main varieties as also into subvarieties thereof has been shown in detail in *Dhvanyāloka* II. (Vide Sec.§1ff. of our edn. of *Dhvanyāloka*, Uddyota II).

1 Cf. 'वा शब्दः समुच्चये, न विकल्पे ॥'—*Kaumudī*.

तत्राद्यस्योदाहरणम्—

सुवर्णपुष्पां पृथिवीं चिन्वन्ति पुरुषास्त्रयः ।
शूरश्च कृतविद्यश्च यश्च जानाति सेवितुम् ॥

द्वितीयस्यापि—

शिखरिणि क नु नाम कियच्चिरं
किमभिधानमसावकरोत्तपः ।
तरुणि येन तवाधरपाटलं
दशति बिम्बफलं शुकशावकः ॥

EXPOSITION

§41. अस्ति ध्वनिः—The existence of *dhvani* has thus been established by refuting the objections of the *abhāva-vādins*. It is a reality and not a figment of imaginatian.

स चासौ......सामान्येन—*Dhvani* has been, first of all, classified into *two* broad divisions—*viz.*, अविवक्षितवाच्य and विवक्षितान्यपरवाच्य as it has been pointed out by Abhinava-gupta. The first of these two varieties is based on लक्षणा or *Indication* and has two more sub-divisions according as it rests on उपादानलक्षणा (or अजहत्स्वार्था लक्षणा) or लक्षणलक्षणा (or जहत्स्वार्था लक्षणा). In the first case it is called अर्थान्तरसंक्रमित-वाच्यध्वनि while the second variety is known as अत्यन्ततिरस्कृत-वाच्यध्वनि. Compare :—

"अत्राद्ये मुख्यार्थस्यार्थान्तरे संक्रमणं प्रवेशः । न तु तिरोभावः । अत एवात्र अजहत्स्वार्था लक्षणा । द्वितीये तु स्वार्थस्यात्यन्तं तिरस्कृतत्वात् जहत्स्वार्था ।"—*Sāhityadarpaṇa*, Chap. IV.

Also :—"अयं च ध्वनिभेदो लक्षणामूलगूढव्यङ्ग्यप्राधान्ये सति संभवति। अविवक्षितत्वं वाच्यस्यान्वयानुपपत्तेः। सा च वाच्यस्यानुपयुक्तत्वेन, उपयोगिनि रूपान्तरे तात्पर्याद् वा, स्वत एव अन्वयायोग्यत्वाद् वा। अनुपयुक्तत्वमपि पुनरुक्तत्वात्, विशेषानाधायकत्वमात्राद् वा। तत्रोभयत्रापि वाच्यमर्थान्तरे उपयोगिनि लक्ष्यताऽवच्छेदके संक्रमितमाश्रयत्वेन परिणामितम्। वाच्योऽप्यर्थो रूपान्तरेण लक्ष्यत इत्यर्थः। द्वितीये तु वाच्यमत्यन्ततिरस्कृतं न केनापि रूपेणान्वयप्रविष्टम्॥"—Govinda Ṭhakkura's °*Pradīpa* on *Kāvyaprakāśa*, IV. 1.

We should note that in the case of suggestion based on लक्षणा, the suggested sense must invariably be some *vastu*. It can never partake of the character of an *alaṁkāra* or *rasa*, for in a लक्षणा the प्रयोजन is always some sort of *vastu*. The other principal division of ध्वनि—*viz.* विवक्षितान्यपरवाच्य, again can be divided into *two* categories—*viz.*, संलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्य (where the sequence between the cognitions of the expressed and the suggested sense is noticeable) and असंलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्य (where the above sequence is not perceptible at all). वस्तु and अलंकार fall within the scope of the first category, while रस, भाव etc. are classed under the second group. Rūyyaka, in his *Alāṃkāra-sarvasva*, has briefly shown these divisions of *dhvani* in the following passage:—

"तत्रोत्तमो ध्वनिः। तस्य लक्षणाभिधामूलत्वेन अविवक्षितवाच्यविवक्षितान्यपरवाच्याख्यौ द्वौ भेदौ। आद्योऽपि अर्थान्तरसंक्रमितवाच्यात्यन्ततिरस्कृतवाच्यत्वेन द्विविधः। द्वितीयोऽपि अलक्ष्यक्रम-संलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यतया द्विविधः। लक्षणामूलशब्दशक्तिमूलो वस्तुध्वनिः। असंलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यो-

ऽर्थशक्तिमूलो रसादिध्वनिः। संलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्यः शब्दार्थोभयशक्तिमूलो वस्तुध्वनिरलंकारध्वनिश्च ॥"[1]—*Op. cit.*, pp. 14-15.

All these divisions of *dhvani* have been shown in detail by the Kārikākāra in the following Uddyota. See *Kārikās*, II. 1-3. The Vṛttikāra here refers to those divisions in anticipation of the Kārikākāra's views. As Abhinavagupta observes:—

"उदाहरणपृष्ठे भाक्तत्वं सुशङ्कं सुपरिहरं च भवतीत्यभिप्रायेण उदाहरणदानावकाशार्थं भाक्तत्वालक्षणीयत्वे प्रथमं परिहरणयोग्ये अप्यप्रतिसमाधाय भविष्यदुद्द्योतानुवादानुसारेण **वृत्तिकृदेव** प्रभेदनिरूपणं करोति—**स चेति**। पञ्चधाऽपि ध्वनिशब्दार्थे येन यत्र यतो यस्मै यस्य चेति बहुव्रीह्यर्थाश्रयेण यथोचितं सामानाधिकरण्यं सुयोजम्। वाच्येऽर्थे तु ध्वनौ वाच्यशब्देन स्वात्मा। तेनाविवक्षितोऽप्रधानीकृतः स्वात्मा येनेत्यविवक्षितवाच्यो व्यञ्जकोऽर्थः। एवं विवक्षितान्यपरवाच्येऽपि। यदि वा कर्मधारयेणार्थपक्षे अविवक्षितश्चासौ वाच्यश्चेति। विवक्षितोऽन्यपरश्चासौ वाच्यश्चेति। तत्रार्थः

---

1 While commenting on the above passage, the scholiast Samudrabandha points out that though अविवक्षितवाच्य etc. have been shown as divisions of ध्वनि, yet these divisions are not barred out in the case of the other type of poetry—*viz.* गुणीभूतव्यङ्ग्य, as recognised by the Dhvani-theorists. As he states:—

तत्रोत्तमो ध्वनिरिति ॥ ध्वनिलक्षणः काव्यभेद उत्तमः। यद्यपि 'तस्य लक्षणे'त्यादिना ध्वनेरेव प्रकारभेदो दर्शितः, तथाप्यर्थान्तरे संक्रमितादिप्रकारवैचित्र्यस्य गुणीभूतव्यङ्ग्येऽपि साधारणत्वादुपलक्षणमेतत् ॥"

—*Op. cit.*, p. 11 (TSS. Edn.).

कदाचिद् अनुपपद्यमानत्वादिना निमित्तेनाविवक्षितो भवति ; कदाचिदुपपद्यमान इति कृत्वा विवक्षित एव ; व्यङ्ग्यपर्यन्तां तु प्रतीतिं स्वसौभाग्यमहिम्ना करोति। अत एवार्थोऽत्र प्राधान्येन व्यञ्जकः, पूर्वत्र शब्दः। ननु च विवक्षा च अन्यपरत्वं चेति विरुद्धम्। अन्यपरत्वेनैव विवक्षणात् को विरोधः ?" —*Op. cit.*, pp. 136-137.

"सुवर्ण......सेवितुम्"—"Only three types of men can *pluck the golden flowers of this Earth—viz.*, the brave, the learned and the parasites." This verse illustrates the अविवक्षितवाच्य variety of ध्वनि based on लक्षणा. Here the primary sense being incompatible, we have to resort to Indication or लक्षणा. In reality, the Earth is not a tree, nor has it any golden sprouts in the true sense of the term, so that the primary sense (मुख्यार्थ) of the expression 'सुवर्णपुष्पाम्' cannot be construed with 'पृथिवीम्', and as such has to be abandoned altogether in favour of the secondary sense. So also with the verb 'चिन्वन्ति' which primarily means '*to pluck*'. The object for which such लाक्षणिक words have been employed by the poet is to convey the idea that these three types of men alone can achieve success in this world and can amass wealth. Compare Abhinavagupta:—

'सुवर्णानि पुष्प्यति इति सुवर्णपुष्पा। एतच्च वाक्यमेवासम्भवत्स्वार्थम् इति कृत्वाऽविवक्षिताच्यम्। तत एव पदार्थमभिधाय अन्वयं च तात्पर्यशक्त्याऽवगमय्यैव बाधकवशेन तमपहस्त्य सादृश्यात् सुलभसमृद्धिसम्भारभाजनतां लक्षयति। तल्लक्षणाप्रयोजनं शूरकृतविद्यसेवकानां प्राशस्त्यमशब्दवाच्यत्वेन गोप्यमानं सन्नायिकाकुचकलशयुगलमिव महार्घतामुपयद् ध्वन्यत इति शब्दोऽत्र प्रधानतया व्यञ्जकः, अर्थस्तु तत्सहकारितयेति चत्वारोऽत्र व्यापाराः॥' —°*Locana.*

Mahimabhaṭṭa, on the other hand, thus establishes Inference: —

"अत्र शूरादीनां त्रयाणां सर्वत्रैव स्वाधीनाः सम्पदो भवन्तीति साध्यम्। तत्र सुवर्णपुष्पपृथिवीचयने कर्त्तृत्वाभिधानं तेषां हेतुः। तद्धि मुख्यमनुपपद्यमानं वाक्यार्थोपचारवृत्त्या तत्सदृशमेव सर्वत्र सुलभविभवत्वमनुमापयति। यथा पदार्थोपचारे 'गङ्गायां घोष' इत्यत्र गङ्गाशब्दो गङ्गासमीपवर्त्तिनं तटम्। द्विविधो हि उपचार इष्टः पदार्थवाक्यार्थविषयत्वात्। उपचारे च वाच्यस्योपायत्वात् अप्राधान्ये सति अविवक्षितत्वमेव भवति, उपचारविषयस्यैव उपेयतया प्राधान्यात्। तयोश्च प्रसिद्धिकृत एवाविनाभावनियमोऽवगन्तव्यः, साध्यश्चानुमेय एव, न वचनगोचरतां गच्छतीत्युक्तम्॥"—*Vyaktiviveka*, pp. 412-413.

'शिखरिणि......शुकशावकः'—In this verse, a paramour covertly expresses his own heart-felt desire to his lady-love by referring to the parrot's pecking at the *bimba*-fruit crimson as her lips.

This is an example of विवक्षितान्यपरवाच्य variety of *dhvani*. The primary sense here is not incompatible as in the preceding illustration, and as such there is no trace of लक्षणा or Indication in this case. Abhinavagupta explains this verse as follows: —

"**शिखरिणीति**॥ न हि निर्विघ्नोत्तमसिद्धयोऽपि श्रीपर्वतादय इमां सिद्धिं विदध्युः। दिव्यकल्पसहस्रादिश्चात्र परिमितः कालः। न चैवंविधोत्तमफलजनकत्वेन पञ्चाग्निप्रभृत्यपि तपः श्रुतम्। तवेति भिन्नं पदम्—समासेन विगलिततया सा न प्रतीयताम्—तव दशतीत्यभिप्रायेण। तेन यदाहुः—'वृत्तानुरोधात् त्वदधरपाटलमिति न कृतम्' इति, तदसदेव॥ **दशतीति**॥ आस्वादयति अविच्छिन्नप्रबन्धतया, न त्वौदरिकवत् परं भुङ्क्ते; अपि तु

रसज्ञोऽत्र ेति तत्प्राप्तिवदेव रसज्ञताप्यस्य तपःप्रभावादेवेति ॥ **शुकशावक इति** ॥ तारुण्यादुचितकाललाभोऽपि तपसैवेति। अनुरागिण्श्च प्रच्छन्नस्वाभिप्रायप्रख्यापनवैदग्ध्यचाटुविरचनात्मकविभावोद्दीपनं व्यङ्गयम्। अत्र च त्रय एव व्यापाराः—अभिधा तात्पर्यं ध्वननं चेति; मुख्यार्थबाधाद्यभावे मध्यमकक्ष्यायां लक्षणायास्तृतीयस्या अभावात् ॥'—*Op. cit.* Compare *Vyakti-viveka* : "शिखरिणी"-त्यत्र त्वदधरपल्लवपरिचुम्बनामृतं नाल्पपुण्यः पुमानासादयतीति चाटुकरूपोऽर्थः साध्यः। तत्सादृश्यलवालम्बिनो बिम्बफलस्यापि परिखण्डनविधौ शुकशावकस्य लोकोत्तरतपःपरिणामशालित्वसमारोपो हेतुः। यत्र खलु यत्सादृश्यसद्भावमात्रभाजो भावस्य पुण्योपचयपरिश्रमपरिप्रापणीयत्वमाशङ्कयते तत्र तस्य तत्सम्बन्धिनो मुख्यस्यैव कथं नावगम्यते? तस्मात् अत्रापि साध्यसाधनभावगर्भतैवोपपन्नेति सिद्धम् ॥"—*Op. cit.*, p. 413.

TEXT

§४२। यदप्युक्तं भक्तिर्ध्वनिरिति तत् प्रतिसमाधीयते—

भक्त्या बिभर्ति नैकत्वं रूपभेदादयं ध्वनिः।

अयमुक्तप्रकारो ध्वनिर्भक्त्या नैकत्वं बिभर्ति, भिन्नरूपत्वात्। वाच्यव्यतिरिक्तस्यार्थस्य वाच्यवाचकाभ्यां तात्पर्येण प्रकाशनं[1] यत्र व्यङ्गयप्राधान्ये स ध्वनिः। उपचारमात्रं तु भक्तिः ॥

[1. NSP. reads तात्पर्येणार्थप्रकाशनं for तात्पर्येण प्रकाशनं.]

EXPOSITION

§42. The Dhvanikāra now takes up the second

contention of the opponents—viz., that *dhvani* or the suggested sense *per excellence* is nothing distinct from the लक्ष्य sense, and can be conveyed through the self-same function of लक्षणा. Abhinavagupta states, that the opponents who endeavour to deny ध्वनि any independent status might take up *three* different positions—(1) They might hold that भक्ति and ध्वनि are completely identical in all their aspects and as such, of the *two* above terms, one is the synonym of the other, as is the case with the terms घट and कलश ; (2) some of them might, again, hold that भक्ति is the essential mark, the *differentia* of *dhvani*, just as पृथिवीत्व is the essential and uncommon attribute of *earthly objects* (पार्थिवद्रव्य) ; (3) or, it might be argued that भक्ति is merely an adventitious, an accidental attribute (an *accidens* according to Western Logic) of ध्वनि. The Dhvani kāra would refute all these possible contentions one by one. In the present section he examines the *first* of these three positions. Compare:—

"अयं भावः—भक्तिश्च ध्वनिश्चेति किं पर्यायवत् ताद्रूप्यम्, अथ पृथिवीत्वमिव पृथिव्या अन्यतो व्यावर्त्तकधर्मरूपतया लक्षणम्, उत काक इव देवदत्तगृहस्य सम्भवमात्राद्‌उपलक्षणम् ? तत्र प्रथमं पक्षं निराकरोति—**भक्त्या बिभर्त्तीति** ॥"—°*Locana.*

'भक्त्या .....ध्वनिः'—*Dhvani* cannot be identified with भक्ति inasmuch as they are *entitatively different* (भिन्नरूप). For the designation *dhvani* applies to that piece of poetry where the words and the primary sense subordinate them-

selves to the प्रयोजन, which should excel in charm the expressed sense. But भक्ति does not require these conditions. Mere *super-imposition* (उपचार), i. e. of one thing on another, even without any consideration of the charm arising from the cognition of the प्रयोजन underlying the act of super-imposition, would satisfy all the requirements of भक्ति. In ध्वनि, on the other hand, the beauty of the प्रयोजन is the predominant factor. But in भक्ति. no consideration of its excellence should deter us. As Abhinavagupta explains :—"रूपभेदं दर्शयितुं ध्वनेस्तावद् रूपमाह—**वाच्येति** ॥ तात्पर्येण विश्रान्तिधामतया[1] प्रयोजनत्वेनेति यावत्। प्रकाशनं द्योतनमित्यर्थः ॥ **उपचारमात्रमिति** ॥ उपचारो गुणवृत्तिर्लक्षणा।[2] उपचरणम् अतिशयितो व्यवहार

---

1 That the word तात्पर्येण in the *vṛtti*-text here does not refer to the function called तात्पर्य that is required for the genesis of the relational thought-unit (संसर्गावगाहि ज्ञान) from a sentence is made clear by Abhinavagupta by paraphrasing it as विश्रान्तिधामतया. It is a nominal formation from the word तत्पर (Cf. '**तत्परावेव** शब्दार्थौ—' Sec. §38). This has been clearly pointed out by Uttuṅgodaya in his gloss *Kaumudi*: "तात्पर्यशब्देन नात्र द्वितीयकक्ष्यानिवेशिनो व्यापारस्य ग्रहणमित्याशयेनाह—**विश्रान्तिधामतयेति** ॥"

2 The word उपचार includes within its connotation both गुणवृत्ति and लक्षणा—two distinct types of secondary function. Compare *Kaumudī* on this °*Locana*-extract: "उपचारशब्दोऽयं साधारण्येन गौणलक्षणावृत्त्योर्ग्राहक इत्याह **गुणवृत्तिर्लक्ष-**

इत्यर्थः। मात्रशब्देनेदमाह—यत्र लक्षणाव्यापारात् तृतीयाद् अन्यश्चतुर्थः प्रयोजनद्योतनात्मा व्यापारो वस्तुस्थित्या सम्भवन्नप्यनुपयुज्यमानत्वेनानाद्रियमाणत्वादसत्कल्पः, "यमर्थमधिकृत्य"-इति हि प्रयोजनलक्षणम्—तत्रापि लक्षणाऽस्तीति कथं ध्वननं लक्षणा च इत्येकं तत्त्वं स्यात् ॥"—°*Locana*.

The Vṛttikāra, in the Third Uddyota, has brought out the distinction between भक्ति and ध्वनि much more explicitly—

"अविवक्षितवाच्यस्तु ध्वनिर्गुणवृत्तेः कथं भिद्यते। तस्य प्रभेदद्वये गुणवृत्तिप्रभेदद्वयरूपता लक्ष्यत एव यतः अयमपि न दोषः। यस्मात् अविवक्षितवाच्यो ध्वनिर्गुणवृत्तिमार्गाश्रयोऽपि भवति, नतु गुणवृत्तिरूप एव। गुणवृत्तिर्हि व्यञ्जकत्वशून्याऽपि दृश्यते। व्यञ्जकत्वं तु यथोक्तचारुत्वहेतुं व्यङ्ग्यं विना न व्यवतिष्ठते। गुणवृत्तिस्तु वाच्यधर्माश्रयेणैव व्यङ्ग्यमात्राश्रयेण चाभेदोपचाररूपा संभवति, यथा—तीक्ष्णत्वाद् 'अग्निर्माणवकः', आह्लादकत्वात् 'चन्द्र एवास्या मुख'-मित्यादौ। यथा च 'प्रिये जने नास्ति पुनरुक्तम्' इत्यादौ। याऽपि लक्षणारूपा गुणवृत्तिः साऽपि उपलक्षणीयार्थसंबन्धमात्राश्रयेण चारुरूपव्यङ्ग्यप्रतीतिं विनाऽपि संभवत्येव, यथा—मञ्चाः क्रोशन्तीत्यादौ विषये ॥" —*Dhvanyāloka*, pp. 432-433.

TEXT

§४३। मा चैतत्;[1] स्याद् भक्तिर्लक्षणं ध्वनेरित्याह—

अतिव्याप्तेरथाव्याप्तेर्न चासौ लक्ष्यते तया ॥१४॥

न च भक्त्या ध्वनिर्लक्ष्यते। कथम्? अतिव्याप्ते-

णेति ॥ कथमनयोस्तच्छब्दप्रवृत्तिरिति तदाह—**उपचरणमिति** ॥ यस्मिन्नर्थे येन शब्देन व्यवहारः प्रसिद्धतमः तमतिलङ्घ्यान्यस्मिन् समीपस्थे कथं चित्तच्छब्दप्रवृत्तिद्वारको यो व्यवहारः स उपचारः गौणलाक्षणिकयोरर्थयोरपि अविशिष्ट एवेति उपचारशब्देन तदुभयसंग्रहो युक्त इत्यर्थः ॥"

रव्याप्तेश्च। तत्रातिव्याप्तिर्ध्वनिव्यतिरिक्तेऽपि विषये भक्तेः संभवात्। यत्र हि व्यङ्ग्यकृतं[2] महत् सौष्ठवं नास्ति तत्राप्युपचरितशब्दवृत्त्या प्रसिद्ध्यनुरोधप्रवर्त्तित-व्यवहाराः कवयो दृश्यन्ते। यथा—

परिम्लानं पीनस्तनजघनसङ्गादुभयत-
स्तनोर्मध्यस्यान्तः परिमिलन[3]मप्राप्य हरितम्।
इदं व्यस्तन्यासं श्लथभुजलताक्षेपवलनैः[4]
कृशाङ्ग्याः सन्तापं वदति बिसिनीपत्रशयनम्॥

तथा—

चुम्बिज्जइ सअहुत्तं अवरुन्धिज्जइ सहस्सहुत्तम्मि।
विरमिअ पुणो रमिज्जइ पिओ जणो णत्थि पुनरुत्तम्॥

तथा—

कुविआओ पसन्नाओ ओरण्णमुहीओ विहसमाणाओ।
जह गहिओ तह हिअअं हरन्ति उच्छिन्तमहिलाओ॥

तथा—

अज्जाएँ पहारो णवलदाए दिण्णो पिएण थणवट्टे।
मिउओ वि दूसहो व्विअ जाओ हिअए सवत्तीणम्॥

तथा—

परार्थे यः पीडामनुभवति भङ्गेऽपि मधुरो
यदीयः सर्वेषामिह खलु विकारोऽप्यभिमतः।
न सम्प्राप्तो वृद्धिं यदि स भृशमक्षेत्रपतितः
किमिक्षोर्दोषोऽसौ न पुनरगुणाया मरुभुवः॥

इत्यत्रेक्षुपक्षेऽनुभवतिशब्दः[5] ।

न चैवंविधः कदाचिदपि ध्वनेर्विषयः ॥[6]

[1. NSP. reads तत्रैतत् स्याद्... 2. NSP. & KS. both have the reading व्यञ्जकत्वकृतं. 3. परिमलनम् for परिमिलनम् in NSP. & KS. 4. NSP. reads प्रशिथिलभुजाक्षेपवलनैः for श्लथभुजलता०. 5. NSP. reads अनुभूतिशब्दः for अनुभवति०. 6. The word अभिमतः is added after ध्वनेर्विषयः in both NSP. & KS.]

EXPOSITION

§43. The first position, however, might be altogether given up and the second standpoint adopted. It might be argued that भक्ति is the *definition* (लक्षण), *i.e.* the essential and specific attribute of ध्वनि. To this the Dhvanikāra replies by saying: 'अतिव्याप्तेः......तथा'[1]—Nor can it be urged that भक्ति is the definition of *dhvani*, inasmuch as the *definition* in that case becomes either *too wide* or *too narrow*. An attribute can be regarded as a *definition*, if it inheres in all the individual members belonging to that class to be defined (यावल्लक्ष्यवृत्ति). The attribute पृथिवीत्व can be called a definition, since it is found in every instance of पृथिवी. The necessity of a definition consists in the differentiation (व्यावृत्ति) of the individual or class to be defined from all other individuals or classes. Thus पृथिवीत्व

1 Cf. "असाविति ध्वनिः । तयेति भक्त्या ।"—°*Locana*.

serves to mark off पृथिवी as a class from all other categories like जल, तेजस् etc. We are to note that a लक्षण or *definition* is a sort of केवलव्यतिरेकिहेतु[1], *i.e.* a हेतु whose absence or *negation* (अभाव) agrees with the absence or *negation* of the साध्य ('साध्याभावव्यापकत्वं हेत्वभावस्य यद् भवेत्'). Thus, the negation of पृथिवीत्व agrees with the negation of पृथिवी, as in categories like सलिल, तेजस् etc., which are different from पृथिवी, there is an absence of पृथिवीत्व too. Compare:—

"पृथिवीत्वाभिसम्बन्धात् पृथिवीति। पृथिवीत्वं नाम सामान्यविशेषः, तेनाभिमतः सम्बन्धः समवायलक्षणः, तस्मात्।......ननु पृथिवीस्वरूपसिद्धौ किं लक्षणेन? सिद्धे साधनस्य वैयर्थ्यात्, तदसिद्धौ चाश्रयासिद्धेः। न, स्वरूपसिद्धौ अपि इतरव्यवच्छेदस्य साध्यमानत्वात्। तथाहि पृथिवी अबादिभ्यो भिद्यते, पृथिवीत्वात्। यत् पुनरितरेभ्यो न भिद्यते, नासौ पृथिवी, यथा अबादि। न चेयं न पृथिवी। तस्मादितरेभ्यो भिद्यते। ......अथ किमेतत् लक्षणमिति? उच्यते। केवलव्यतिरेकिहेतुविशेष एव लक्षणम्। तथा चाचार्याः—'समानासमानजातीयव्यवच्छेदो लक्षणार्थः' इति।......व्यवहारसिद्धिर्वा लक्षणप्रयोजनम्। तथाहि—विवादाध्यासितं द्रव्यं पृथिवीति व्यवह्रियते लोकेन, पृथिवीत्वात्। यत् पुनः पृथिवीति न व्यवह्रियते न सा पृथिवी, यथा अबादि। न च नेयं पृथिवी। तस्मात् तथा व्यवह्रियत इति॥"—Udayana's *Kiraṇāvalī*, pp. 41-43. (*Benares Sanskrit Series Edn.*)

Thus, in the way shown above, it becomes evident that *a definition is a special variety of* हेतु, and as such, to be

1 The English rendering of the term would be '*purely negatively concomitant*.'

valid, it must satisfy all the conditions that a *valid reason* (सद्धेतु) is required to satisfy. Those conditions are पक्षसत्त्व, सपक्षसत्त्व and विपक्षासत्त्व. But if any of these three conditions be lacking, the definition becomes fallacious. Thus, if the first condition be not fulfilled, the definition is known as असम्भव (*absurd*); if, again, the second condition be lacking the definition becomes *too narrow* (अव्याप्त); and, the absence of the third factor would give rise to the third variety of fallacious definition known as *too wide* (अतिव्याप्त). Thus, the above three fallacies of definition exactly correspond with the three varieties of *invalid reason* (हेत्वाभास), known as विरुद्धत्व, भागासिद्धि and साधारणत्व. Now, in the light of the foregoing discussion about the nature of valid definition, भक्ति cannot be regarded as the definition of ध्वनि. For, it is vitiated by the two fallacies known as अतिव्याप्ति and अव्याप्ति. भक्ति is a *too wide* definition because in cases where there is no trace of ध्वनि, there is भक्ति. As the Vṛttikāra states: **'तत्रातिव्याप्तिः...... संभवात्'**. This he elucidates further in the following sentence: **'यत्र हि......कवयो दृश्यन्ते'**—Though it might be argued that in all cases of लक्षणा (based on प्रयोजन) there must be suggestion and as such it is not proper to argue that भक्ति and ध्वनि are not invariable concomitants, yet the mere existence of व्यङ्ग्य, which is प्रयोजन in this case, is not the criterion of a ध्वनिकाव्य as has been so frequently expressed. The प्रयोजन, which is व्यङ्ग्य, must be *striking*

too. But even in cases, where the प्रयोजन is insignificant and devoid of any charm, the poets do employ *indicative* or *figurative* (लाक्षणिक) words merely in deference to past tradition without pausing to think as to whether such a *figurative* use would serve in any way to enhance the beauty of the meaning. Thus, it is plain that in such cases, the absence of ध्वनि does not agree with the absence of भक्ति, which should have been the case had भक्ति been the definition of ध्वनि. Compare Abhinavagupta's °*Locana* ;—

"ननु ध्वननमवश्यम्भावीति कथं तद्व्यतिरिक्तोऽस्ति विषय इत्याह—**महत् सौष्ठवमिति** ॥ अत एव प्रयोजनस्यानादरणीयत्वाद् व्यञ्जकत्वेन न कृत्यं किञ्चिदिति भावः। महद्ग्रहणेन गुणमात्रं तद् भवति। यथोक्तं—'समाधिरन्यधर्मस्य क्वाप्यारोपो विवक्षितः' इति दर्शयति। ननु प्रयोजनाभावे कथं तथा व्यवहार इत्याह—**प्रसिद्ध्यनुरोधेति** ॥ परम्परया तथैव प्रयोगात्। वयं तु ब्रूमः—प्रसिद्धिर्या प्रयोजनस्यानिगूढतेत्यर्थः; उत्तानेनापि रूपेण तत् प्रयोजनं चकासन्निगूढतां निधानवदपेक्षत इति भावः। वदतीत्युपचारे हि स्फुटीकरणप्रतिपत्तिः प्रयोजनम् यद्यगूढं स्वशब्देनोच्येत, किमचारुत्वं स्यात्? गूढतया वर्णने वा किं चारुत्वमधिकं जातम्? अनेनैवाशयेन वक्ष्यति—"यतः—'उक्त्यन्तरेणाशक्यं यत्'-इति ॥"—*Op. cit.*

'परिम्लानं……बिसिनीपत्रशयनम्'—This is from Śrīharṣa's love-play *Ratnāvali*, II. 12. It is the speech of Udayana, the king of the Vatsas, the hero of the play with reference to Ratnāvalī the heroine and depicts her love-lorn condition through the description of the bed of flowers on which she had lain bearing the impress of her lovely limbs,

especially her breasts and hips. The context has been indicated by the scholiast Uttuṅgodaya thus: "रत्नावल्यां केलीगृहगतस्य सुसंगतासंगतसागरिकानिगूढनिर्वर्ण्यमानतत्तादृशवृत्तान्तविशेषस्य चित्रफलकावलोकनसमनन्तरं वसन्तकसन्दर्शितसरसतरशतदल[दल]कलितशयनीयविषयैषा वत्सराजस्योक्तिः—परिम्लानमिति ॥"

The verse is also cited in Mammaṭa's *Kāvyaprakāśa*, Ullāsa VIII, to illustrate the poetic excellence (काव्यगुण) known as प्रसाद. Māṇikyacandra in his scholium °*Saṃketa*, makes the following observation, without however, referring to the context: "**परीति** । दाहाधिक्येनाधोमुखी स्त्री शयने लुठिता अतः स्तनजघनस्थानयोर्ग्लानिः ।"—*Op. cit.*, p. 303 (Mysore Edn.). The *Udāharaṇa-candrikā* on *Kāvyaprakāśa* thus explains the verse succinctly: **परिम्लानमिति** । इदं विसिन्याः कमलिन्याः पत्राणां शयनं तल्पः कृशाङ्ग्याः संतापं वियोगतापं वदति कथयतीत्यन्वयः । कीदृशम् । पीनयोः स्तनजघनयोः सङ्गादुभयतस्तदुभयस्थानयोः परिम्लानम् । न्युब्जकायशयनात् । तया तनोः कृशस्य मध्यस्य परिमिलनं संघर्षमप्राप्यान्तर्मध्यभागे हरितं हरिद्वर्णम् । तथा निर्बलतया श्लथा शिथिला या भुजलता तस्याः क्षेपैर्वलनैश्च व्यस्तोऽन्यथाभूतो न्यासो रचना यस्य तथाभूतम् । इच्छापूर्वकत्वतदभावाभ्यां क्षेपवलनयोर्भेदः । श्लथेनाक्षेपणाभिघातेन यानि वलनान्युद्वर्त्तनानीति केचित् ॥"—See *Kāvyaprakāśa* with °*Pradīpa*, pp. 283-284 (NSP. Edn.).

Here the verb वदति has been used in a figurative sense, since the root √वद् in its primary sense ('वद व्यक्तायां वाचि') cannot be construed with such an inane thing as बिसिनीपत्रशयनम् as its agent (कर्तृ). Nor can it be argued that the poet used this लाक्षणिक word with a view to conveyin

some प्रयोजन. For, the प्रयोजन, if it has any, would be स्फुटीकरणप्रतीति, and it might as well be conveyed through *denotation*. Thus, though there is no evident ध्वनि here, yet there is भक्ति. Compare : "वदतीत्यचेतनस्य वदनसामर्थ्यविरहात् बाधितमुख्यार्थं सादृश्यात् सूचकत्वं लक्षयति। तत्प्रयोजनं च स्फुटीकरण-प्रतिपत्तिः। बिसिनीपत्त्रैः नलिनपत्त्रैः शिशिरोपचारवस्तुषु मूर्धाभिषिक्तै-र्विरचितशयनीयमिति तादृशदशान्तरात्यन्तान्तरङ्गभावसुभगम्भावुकस्य तस्य वक्तुरश्रद्धेयवादत्वशङ्कानवकाशो दर्शितः॥"—Uttuṅgodaya's *Kaumudī*, p. 266.

'चुम्बिज्जइ........पुनरुत्तम्'—Here the term 'पुनरुक्त' is लाक्षणिक, even though there is no evident प्रयोजन for resorting to such लक्षणा. 'अवरुन्धिज्जइ आलिङ्ग्यते। पुनरुक्तमित्यनुपादेयता लक्ष्यते, उक्तार्थस्यासम्भवात्'— °*Locana*. Uttuṅgodaya makes the purport of this observation of °*Locana* clear thus : "उक्तार्थस्येति॥ चुम्बनादौ वचनात्मकस्य चेतनोचितस्यार्थस्य भवितु-मयोग्यत्वात्। अनुपादेयत्वमुपेक्षायोग्यत्वम्। अत्रापि यत् प्रयोजनमधिक-फलशालित्वरूपं न तस्य मुख्यं प्रयोजनत्वमित्यादरस्थानं न भवतीति द्रष्टव्यम्। गृहीतहरणशब्दयोरपि मुख्यार्थबाधः स्पष्ट एव आदानहरणयोरसंभवात्। अतो ग्रहणेनोपदेयता उपादानयोग्यत्वं हृदयेनाङ्गीकारपूर्वकोऽभिमानविशेषो लक्ष्यते; प्रयोजनमत्रात्मसात्करणम्। हरणेन तत्पारतन्त्र्यापत्तिर्लक्ष्यते, स्वीकारात्मनोऽर्थस्यासंभवात्; प्रयोजनमत्रात्यन्तिकं वैवश्यम्॥"

'कुविआओ......महिलाओ'—'अत्र ग्रहणेन उपादेयता लक्ष्यते, हरणेन तत्परतन्त्रतापत्तिः'—°*Locana*.

'अज्जाए........सवत्तीणम्'—कनिष्ठभार्यायाः स्तनपृष्ठे नवलतया कान्तेनोचितक्रीडायोगेन मृदुकोऽपि प्रहारो दत्तः सपत्नीनां सौभाग्यसूचकं तत्-क्रीडासंविभागमप्राप्तानां हृदये दुःसहो जातः मृदुकत्वादेव अन्यस्य दत्तो मृदुः

प्रहारोऽन्यस्य च सम्पद्यते दुःसहश्च मृदुरपि इति चित्रम्। दानेनात्र तत्-फलवत्त्वं लक्ष्यते।"—*°Locana.*

'परार्थे···मरुभुवः'—Uttuṅgodaya thus explains the verse: "**परार्थ इति**॥ इक्षुर्हि परार्थं पीड्यते तथा प्रस्तुतो महापुरुषः परार्थं पीडामनुभवति। इक्षुश्च भज्यमानोऽपि माधुर्यातिशयवान्; अन्योऽपि परुषीकरणे सत्यपि स्वयमनुकूलस्वभाव एव। विकारो गुलादिः कोपादिश्च, सर्वेषामभिमतः आदरस्थानमेव। वृद्धिः परिपोषः अभ्युदयश्च। क्षेत्रमुचितं स्थानम् अनुषरभूमिभागश्च।"—*Kaumudī.* Here the verb अनुभवति must be taken in its *figurative sense* (लक्ष्यार्थ), as in its primary sense it cannot be construed with the nominative form इक्षुः, an insentient substance. Compare *°Locana*: "**परार्थेति**॥ यद्यपि प्रस्तुतमहापुरुषापेक्षयाऽनुभवतिशब्दो मुख्य एव, तथाप्यप्रस्तुते इक्षौ प्रशस्यमाने पीडाया अनुभवेनासंभवता पीडावत्त्वं लक्ष्यते। तच्च पीड्यमानत्वे पर्यवस्यति।"—*loc. cit.*

'न चैवंविध······विषयः'—Such instances can never be reckoned as illustrations of ध्वनि, for the प्रयोजन has no beauty at all.

TEXT

§४४। यतः—

उक्त्यन्तरेणाशक्यं यत् तच्चारुत्वं प्रकाशयन्।
शब्दो व्यञ्जकतां बिभ्रद् ध्वन्युक्तेर्विषयीभवेत्[1] ॥१५॥

अत्र चोदाहृते विषये नोक्त्यन्तराशक्यचारुत्व-व्यक्तिहेतुः शब्दः॥

[1. In the NSP. Edn. विषयी and भवेत् are read as two separate words instead of being compounded.]

EXPOSITION

§44. The Dhvanikāra enunciates in the present *kārikā* the essential characteristic of a truly *suggestive word* which can be designated as ध्वनि proper ('ध्वनतीति कृत्वा') :

"If any word through suggestion conveys some sense the beauty and charm of which is lost if it be expressed in any other mode, that alone can be called ध्वनि."

अत्र च......शब्दः—In the preceding *five* instances the terms वदति, पुनरुक्तम् (पुनरुत्तम्), हरन्ति, दिराणो (दत्तः) and अनुभवति do not communicate to us any such idea which could not have been expressed through *denotation* (अभिधा) without any appreciable loss of the charm. For example, for the *figurative* (लाक्षणिक) word वदति one might easily substitute सूचयति which through *denotation* would have directly conveyed the self-same idea without any deterioration of the effect thereby[1].

---

1 It is interesting to note in this connection the words of S. T. Coleridge which seem to echo the very idea contained in the above Kārikā of the *Dhvanyāloka*. Coleridge speaking of Rev. James Bowyer, one of the tutors in his school-days, observes: —

'In our own English compositions, (at least for the last three years of our school education,) he showed no mercy to phrase, metaphor, or image, unsupported by a sound sense, or where the same sense might have been conveyed

Abhinavagupta explains उक्त्यन्तरेण as :—

'ध्वन्यतिरिक्तेन स्फुटेन शब्दार्थव्यापारविशेषेणेत्यर्थः ।'

The word शब्द, in the present *kārikā*, is to be explained, adds °*Locana*, so as to include all the *five* senses in which the term ध्वनि is used—viz. शब्द, अर्थ (including both वाच्य and व्यङ्ग्य), व्यापार and the काव्य as a whole comprising all

---

with equal force and dignity in plainer words. *Lute, harp,* and *lyre, Muse, Muses,* and *inspirations, Pegasus, Parnassus* and *Hippocrene* were all an abomination to him. In fancy I can almost hear him now, exclaiming "Harp? Harp? Lyre? Pen and ink, boy, you mean! Muse, boy, Muse? Your nurse's daughter, you mean? Pierian spring? Oh aye! the cloisterpump, I suppose!" —*Biographia Literaria*, p. 4 (Everyman's Library). In a footnote on the same page, Coleridge remarks:—

"This is worthy of ranking as a maxim, (*regula maxima*,) of criticism. Whatever is translatable in other and simpler words of the same language, without loss of sense or dignity, is bad. *N. B.*—By dignity I mean the absence of ludicrous and debasing associations."

Later on, he expresses the same feeling in almost identical terms: —

"As the result of all my reading and meditation, I abstracted two critical aphorisms, deeming them to comprise the conditions and *criteria* of poetic style ;—......secondly,

these foregoing elements. As he succinctly points out: "शब्द इति पञ्चस्वर्थेषु योज्यम् ॥ **ध्वन्युक्तेर्विषयीभवेदिति** ॥ ध्वनिशब्देनोच्यते इत्यर्थः ॥"—The sub-commentary *Kaumudī* further clinches this remark as follows: शब्दो ध्वन्युक्तेर्विषय इत्युक्तेः शब्दध्वनिपक्ष एव कारिकाकृतोऽभिमत इति भायात्; तन्निवृत्त्यर्थमाह—**पञ्चस्विति** ॥ शब्द्यतेऽभिधीयत इति वाच्यम्, शब्द्यतेऽनेनेति वाचकः, शब्द्यते व्यज्यत इति व्यङ्ग्यः, शब्दनमिति व्यापारः, उक्तचतुष्टयमयत्वात् समुदायश्चेत्यर्थः। ध्वन्युक्तिर्ध्वनिरिति शब्दः तस्य विषयो भवेत्। अविवक्षितार्थस्तु ध्वनिरित्याशयेनाह—**ध्वनीति** ॥ अथवा विवक्षितार्थ एव

---

that whatever lines can be translated into other words of the same language, without diminution of their significance, either in sense or association, or in any worthy feeling, are so far vicious in their diction......I was wont boldly to affirm, that it would be scarcely more difficult to push a stone out from the Pyramids with the bare hand, than to alter a word, or the position of a word, in Milton or Shakespeare, (in their most important works at least), without making the poet say something else, or something worse, than he does say."—*Op. cit.*, pp. 11-12.

I have quoted at length from Coleridge only with a view to directing the attention of the readers to one important fact—viz. how the intellects of great literary critics converge together on important issues. As the proverb runs: 'संवादिन्यो हि महात्मनां बुद्धयः'—'Great men think alike."

अनेवंरूपत्वे विषयत्वाभावाभिप्रायेण, वाचकत्वावस्थायामविषयभूतस्यैवोक्तविध-व्यञ्जकत्वावस्थायां विषयत्वापत्तेः ॥"

This irreplaceability of the ideas and expressions in the works of the greatest poets may be compared to the concept of पाक, as recognised by a section of ancient Indian Poeticians. Rājaśekhara, in his *Kāvyamīmāṃsā* deals at some length with this novel concept citing several current views on the topic. The following excerpt may be found to be relevant here :—"पदनिवेशनिष्कम्पता पाकः" इत्याचार्याः। तदाह—

"आवापोद्धरणे तावद् यावद्दोलायते मनः।
पदानां स्थापिते स्थैर्ये हन्त सिद्धा सरस्वती ॥"

"आग्रहपरिग्रहादपि पदस्थैर्यपर्यवसायस्तस्मात् पदानां परिवृत्तिवैमुख्यं पाकः" इति वामनीयाः ॥ तदाहुः—

"यत् पदानि त्यजन्त्येव परिवृत्तिसहिष्णुताम्।
तं शब्दन्यायनिष्णाताः शब्दपाकं प्रचक्षते ॥"

—*Op. cit.*, Chapter V.

TEXT

§४५। किञ्च—

रूढा ये विषयेऽन्यत्र शब्दाः स्वविषयादपि।
लावण्याद्याः प्रयुक्तास्ते न भवन्ति पदं ध्वनेः ॥१६॥

तेषु चोपचरितशब्दवृत्तिरस्तीति। तथाविधे च विषये क्वचित् सम्भवन्नपि ध्वनिव्यवहारः प्रकारान्तरेण प्रवर्त्तते। न तथाविधशब्दमुखेन ॥

EXPOSITION

§45. In the preceding section the Dhvanikāra has shown how भक्ति as a *definition* of ध्वनि is *too wide* (अतिव्याप्त) on the ground that in all cases of प्रयोजनमूला लक्षणा, there is no universal agreement between the two. The present *kārikā* is meant to supply one more reason for discarding such a view, by stating that in रूढिमूला लक्षणा there is no trace of ध्वनि at all, as the प्रयोजन which is to be suggested is wanting in this variety of लक्षणा. For example, words like लावण्य, कुशल etc. are used *figuratively* to convey senses that are different from their strictly derivative meanings (व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ), and yet it would not be proper to designate them as ध्वनि merely because there is लक्षणा. Still that would have been exactly the case if the view put forward by the opponents—viz. that भक्ति is the definition of ध्वनि, had been adopted. Abhinavagupta explains the *kārikā* as follows:—

"एवं यत्र प्रयोजनं सदपि नादरास्पदं तत्र को ध्वननव्यापार इत्युक्त्वा यत्र मूलत एव प्रयोजनं नास्ति, भवति चोपचारस्तत्रापि को ध्वननव्यापार इत्याह— किञ्चेति ॥ लावण्याद्या ये शब्दाः स्वविषयाल्लवणरसयुक्तत्वादेः स्वार्थादन्यत्र हृद्यत्वादौ रूढाः[1], रूढत्वादेव च त्रितयसन्निध्यपेक्षणाव्यवधानशून्याः, यदाह— 'निरूढा लक्षणाः काश्चित् सामर्थ्यादभिधानवत्'-इति,[1] ते तस्मिन् स्वविषया-

1 The quotation is from Kumārila's *Tantra-vārttika*, the second half of the verse being : "क्रियन्ते साम्प्रतं कांश्चित् काश्चिन्नैव त्वशक्तितः ।"

दन्यत्र प्रयुक्ता अपि न ध्वनेः पदं भवन्ति। न तत्र ध्वनिव्यवहारः। उपचरिता शब्दस्य वृत्तिर्गौणी लाक्षणिकी चेत्यर्थः। आदिग्रहणेन आनुलोम्यं प्रातिकूल्यं सब्रह्मचारीत्येवमादयः शब्दा लाक्षणिका गृह्यन्ते। लोम्नामनुगतम् अनुलोमं मर्दनम्; कूलस्य प्रतिपक्षतया स्थितं स्रोतः प्रतिकूलम्; तुल्यगुरुः सब्रह्मचारी—इति मुख्यो विषयः। अन्यः पुनरुपचरित एव। न चात्र प्रयोजनं किञ्चिदुद्दिश्य लक्षणा प्रवृत्तेति न तद्विषयो ध्वननव्यवहारः॥'"
—*Op. cit.*

तथाविधे......शब्दमुखेन—It might be argued, however, that if the above view be conceded, there would be no ध्वनि at all wherever such terms as लावण्य, आनुलोम्य etc. are used. But contrary instances are not rare. The Vṛttikāra answers: "We do not state that there should be no ध्वनि

---

1 While commenting on the *vṛtti*-text: "कर्मणि कुशलः" इत्यादौ......सान्तरार्थनिष्ठो लक्षणा" in Mammaṭa's *Kāvyaprakāśa*, II. 9, the commentator Māṇikyacandra makes the following observations in his gloss: "**कर्मणीति**। कुशान् लातीति दर्भग्रहणायोगान्मुख्यार्थबाधे विवेचकत्वादौ सम्बन्धे रूढेः प्रवीणोऽर्थो लक्षणा-व्यापारेण लक्ष्यते। आदिशब्दाद् द्विरेफद्विकानुलोम्यलावण्यादयः। द्विरेफशब्देन हि रेफद्वितययोगिभ्रमरशब्दलक्षणार्थलक्षणाद्वारेण रूढ्यनुवृत्तिरेव षट्पदादौ क्रियते......यद्भट्टकुमारिलः—

निरूढा लक्षणाः काश्चित् सामर्थ्यदभिधानवत्।
क्रियन्ते सांप्रतं काश्चित् काश्चिन्नैव त्वशक्तितः॥

निरूढा इति। भ्रष्टोपचारप्रतीतयः। लक्षणा इति। लक्षणाशब्दाः। अभिधानवत्, वृक्षादिनामवत्।........"—*Saṃketa*, pp. 26-27 (Mysore Edn.).

at all wherever निरूढलक्षणिक terms are employed. There may be ध्वनि in such cases. But that does not compromise our position at all. For, if we analyse critically we will be able to discover that in those cases, the source of ध्वनि is not these निरूढ words (कुशल, लावण्य, प्रतिकूल, etc.) themselves, but some other factor. And as such the opinion expressed above is universally valid." As Abhinavagupta comments:—

"ननु 'देवडिति लुणाहि पलुलम्मिगमिज्वालवणुज्वलं गुमरिफोल्ल-परण्य'(?)-इत्यादौ लावण्यादिशब्दसन्निधानेऽस्ति प्रतीयमानाभिव्यक्तिः। सत्यम्, सा तु न लावण्यशब्दात्, अपि तु समग्रवाक्यार्थप्रतीत्यनन्तरं ध्वनन-व्यापारादेव। अत्र हि प्रियतमामुखस्यैव समस्ताशाप्रकाशकत्वं ध्वन्यते इत्यलं बहुना। तदाह—**प्रकारान्तरेणेति**॥ व्यञ्जकत्वेनैव। न तूपचरित-लावण्यादिशब्दप्रयोगादित्यर्थः॥"°*Locana*.

Uttuṅgodaya, in his *Kaumudī*, comments on this °*Locana*-passage as follows: "**अत्र हीति**॥ हेतुहेतुमद्भावस्यान्वय-व्यतिरेकावसेयत्वात् कृत्स्नवाक्यार्थप्रतिपत्त्युत्तरकालनियतभावित्वाच्च यथोक्त-व्यङ्ग्यार्थप्रतीतेस्तच्छक्तिमूलत्वमेवास्याः शक्याध्यवसानम् नतु लावण्यशब्द-शक्तिमूलत्वम्; तथात्वे हि संप्रतिपन्नोदाहरणे लावण्यशब्दव्यापारान्वय-व्यतिरेकानुविधायितया भवितव्यमिति, न लावण्यादिशब्देषु ध्वनिव्यवहारोप-पत्तिरित्यर्थः। ग्रन्थे प्रकारान्तरमिति यथोक्तनीत्या अर्थशक्तिमूलव्यङ्ग्यात्मा प्रभेदो गृहीत इत्याह—**तदाहेति**॥......"

TEXT

§४६। अपि च—

मुख्यां वृत्तिं परित्यज्य गुणवृत्त्याऽर्थदर्शनम् ।
यदुद्दिश्य फलं तत्र शब्दो नैव स्खलद्गतिः ॥१७॥

तत्र हि चारुत्वातिशयविशिष्टार्थप्रकाशनलक्षणे प्रयोजने कर्त्तव्ये यदि शब्दस्यामुख्यता तदा तस्य प्रयोगे दुष्टतैव स्यात् । न चैवम् ।

EXPOSITION

§46. The Dhvanikāra adduces a fresh argument, apart from all considerations of the fallacies shown above (viz. अतिव्याप्ति and अव्याप्ति), against भक्ति being the definition of ध्वनि. The contents of लक्षणा and ध्वनन are altogether different, and in view of this, it is not proper to regard the one as the *attribute* (लक्षण) of the other. It might, however, be asked: What is the difficulty in considering the प्रयोजन too as लक्ष्य and thus dispensing with the fourth function of Suggestion? In that case, there can be raised no objection on the ground of fallacious definition. The *kārikā* is intended as a reply to such a possible contention. As Abhinavagupta puts it:—

"एवं यत्र यत्र भक्तिस्तत्र ध्वनिरिति तावन्नास्ति । तेन यदि ध्वनेर्भाक्तं लक्षणं तदा भक्तिसन्निधौ सर्वत्र ध्वनिव्यवहारः स्यादित्यतिव्याप्तिः । अभ्युपगम्यापि ब्रूमः—भवतु यत्र यत्र भक्तिस्तत्र तत्र ध्वनिः ; तथापि यद्विषयो लक्षणाव्यापारो न तद्विषयो ध्वननव्यापारः । न च भिन्नविषययोर्धर्मधर्मिभावः । धर्म एव च लक्षणमित्युच्यते । तत्र लक्षणा तावदमुख्यार्थविषयो व्यापारः । ध्वननं च प्रयोजनविषयम् । न च तद्विषयोऽपि द्वितीयो

लक्षणाव्यापारो युक्तः, लक्षणासामग्र्यभावात इत्यभिप्रायेणाह—अपि चेत्यादि ॥"[1]

The प्रयोजन cannot be लक्ष्य for the simple reason—viz. that the conditions of लक्षणा are absent here. To be लक्षणा, there must be मुख्यार्थबाध, सम्बन्ध and प्रयोजन. In the expression 'गङ्गायां घोषः' the term गङ्गा signifies तट through लक्षणा because the primary sense of the term, viz. प्रवाह, is incompatible and because there is some end in view —viz. the cognition of शैत्य and पावनत्व, originally appertaining to the stream, on the bank thereof. But शैत्य-पावनत्व too cannot be similarly conveyed through लक्षणा, for in that case it should be shown that even the secondary sense of the term गङ्गा, viz. तट, is incompatible, which is, however, not the case. Nor is there any प्रयोजन for resorting to a second लक्षणा. And if, for the sake of argument, some प्रयोजन be forged out, that would entail a *regressus ad infinitum* (अनवस्था), because the second प्रयोजन would again be conveyed through लक्षणा, for the justification of which a third प्रयोजन would have to be posited and so on without end. Abhinavagupta explains the *kārikā* as follows:—

"मुख्यां वृत्तिमभिधाव्यापारम्; परित्यज्य परिसमाप्य; गुणवृत्त्या लक्षणारूपया अर्थस्यामुख्यस्य दर्शनं प्रत्यायना ; सा यत्फलं कर्मभूतं प्रयोजनरूपमुद्दिश्य क्रियते, तत्र प्रयोजने तावद् द्वितीयो व्यापारः । न चासौ लक्षणैव ; यतः

1 Comp. "तच्छब्देन प्रयोजनम् । सामग्री त्रयसान्निध्यलक्षणा ।" —*Kaumudī*.

स्खलन्ती बाधकव्यापारेण विधुरीक्रियमाणा गतिरवबोधनशक्तिर्यस्य शब्दस्य तदीयो व्यापारो लक्षणा। न च प्रयोजनमवगमयतः शब्दस्य बाधकयोगः। तथाभावे तत्रापि निमित्तान्तरस्य प्रयोजनान्तरस्य चान्वेषणेनानवस्थानात्। तेनायं लक्षणलक्षणाया न विषय इति भावः। दर्शनम् इति णयन्तो निर्देशः। **कर्त्तव्य इति**॥ अवगमयितव्य इत्यर्थः॥ **अमुख्यतेति**॥ बाधकेन विधुरीकृततेत्यर्थः॥ **तस्येति** शब्दस्य॥ **दुष्टतैवेति**॥ प्रयोजनावगमस्य सुखसंपत्तये हि स शब्दः प्रयुज्यते तस्मिन्नमुख्येऽर्थे। यदि च 'सिंहो बटुः' इति शौर्यातिशयेऽवगमयितव्ये स्खलद्गतित्वं शब्दस्य, तर्हि प्रतीतिं नैव कुर्यादिति किमर्थं तस्य प्रयोगः। उपचारेण करिष्यतीति चेत्, तत्रापि प्रयोजनान्तरमन्वेष्यम्; तत्राप्युपचारेऽनवस्था। अथ न तत्र स्खलद्-गतित्वम्, तर्हि प्रयोजनेऽवगमयितव्ये न लक्षणाख्यो व्यापारः तत्सामग्रय-भावात्। न च नास्ति व्यापारः। न चासावभिधा समयस्य तत्राभावात्। यद्व्यापारान्तरमभिधालक्षणातिरिक्तं स ध्वननव्यापारः॥ **न चैवमिति**॥ न च प्रयोगे दुष्टता काचित्। प्रयोजनस्याविघ्नेनैव प्रतीतेः। तेनेयमभिधैव मुख्येऽर्थे बाधकेन प्रविवित्सुः [प्रविवृत्सुः] निरुध्यमाना सती अचरितार्थ-त्वादन्यत्र प्रसरति; अत एवामुख्योऽस्यायमर्थ इति व्यवहारः; तथैव चामुख्यतया संकेतग्रहणमपि तत्रास्तीत्यभिधापुच्छभूतैव लक्षणा॥"—°*Locana*.

Mammaṭabhaṭṭa reproduces the very words of the *Dhvanyāloka* and its commentary °*Locana* in his *Kāvya-prakāśa*. Compare:

"यस्य प्रतीतिमाधातुं लक्षणा समुपास्यते।
फले शब्दैकगम्येऽत्र व्यञ्जनान्नापरा क्रिया॥"

—प्रयोजनप्रतिपिपादयिषया यत्र लक्षणया शब्दप्रयोगस्तत्र नान्यतस्तत्प्रतीति-रपि तु तस्मादेव शब्दात्। न चात्र व्यञ्जनादृतेऽन्यो व्यापारः। तथाहि—

"नाभिधा समयाभावात्"।

'गङ्गायां घोषः' इत्यादौ ये पावनत्वादयो धर्मास्तटादौ प्रतीयन्ते न तत्र गङ्गादिशब्दाः संकेतिताः ॥

"हेत्वभावान्न लक्षणा ॥"

मुख्यार्थबाधादित्रयं हेतुः । तथा च—

"लक्ष्यं न मुख्यं नाप्यत्र बाधो योगः फलेन नो ।
न प्रयोजनमेतस्मिन् न च शब्दः स्खलद्गतिः ॥"

—यथा गङ्गाशब्दः स्रोतसि सबाध इति तटं लक्षयति, तद्वद् यदि तटेऽपि सबाधः स्यात् तत् प्रयोजनं लक्षयेत् । न च तटं मुख्योऽर्थः । नाप्यत्र बाधः । न च गङ्गाशब्दार्थस्य तटस्य पावनत्वाद्यैर्लक्षणीयैः संबन्धः । नापि प्रयोजने लक्ष्ये किञ्चित् प्रयोजनम् । न च गङ्गाशब्दस्तटमिव प्रयोजनं प्रतिपादयितुमसमर्थः ॥

"एवमप्यनवस्था स्याद् या मूलक्षतिकारिणी ॥"

—एवमपि प्रयोजनं चेल्लक्ष्यते तत् प्रयोजनान्तरेण तदपि प्रयोजनान्तरेणेति प्रकृताप्रतीतिकृदनवस्था भवेत् ॥—*Ullāsa* II.

TEXT

§४७ । तस्मात्—

वाचकत्वाश्रयेणैव गुणवृत्तिर्व्यवस्थिता ।
व्यञ्जकत्वैकमूलस्य ध्वनेः स्याल्लक्षणं कथम् ॥१८॥

तस्मादन्यो ध्वनिरन्या च गुणवृत्तिः । अव्याप्तिरप्यस्य लक्षणस्य । नहि ध्वनिप्रभेदो विवक्षितान्यपरवाच्यलक्षणः, अन्ये च बहवः प्रकारा[1] भक्त्या व्याप्यन्ते । तस्माद् भक्तिरलक्षणम् ॥

[1. KS. reads तद्भेदप्रकाराः for प्रकाराः.]

EXPOSITION

§47. In the present *kārikā* the Dhvanikāra winds up the above discussion :

'वाचकत्वाश्रयेणैव.........लक्षणं कथम्'—लक्षणा depends invariably on वाचकत्व or अभिधा, since the incompatibility of the मुख्यार्थ or primary sense first presented through the function of *denotation* or अभिधा is the *conditio sine qua non* of लक्षणा, whereas ध्वनि, which is completely independent of अभिधा, is based solely on *suggestion*, a function which is found to belong to *unmeaning sounds* (अवाचकवर्ण) even. This being the case it is absurd to maintain that ध्वनि and भक्ति are identical or the one (ध्वनि) is *defined* or *determined* by the other (लक्षणा or भक्ति). As Abhinavagupta explains:—

"**तस्मादिति**—उपसंहरति। यतोऽभिधापुच्छभूतैव लक्षणा, ततो हेतोर्वाचकत्वमभिधाव्यापारमाश्रिता तद्बाधनेनोत्थानात् तत्पुच्छभूतत्वाच्च गुणवृत्तिः, गौणलाक्षणिकप्रकार इत्यर्थः, सा कथं ध्वनेर्व्यञ्जनात्मनो लक्षणं स्यात्, भिन्नविषयत्वादिति। एतदुपसंहरति—**तस्मादिति**॥ यतोऽतिव्याप्तिरुक्ता, तत्प्रसङ्गेन च भिन्नविषयत्वं तस्माद्धेतोरित्यर्थः॥"—*Op. cit.* Mammaṭabhaṭṭa's arguments are substantially based on the *Dhvanyāloka*, and its commentary, though he notes a few more points that differentiate लक्षणा from व्यञ्जना. Compare :—

"ननु 'रामोऽस्मि सर्वं सहे', 'रामेण प्रियजीवितेन तु कृतं प्रेम्णः प्रिये नोचितम्' इति, 'रामोऽसौ भुवनेषु विक्रमगुणैः प्राप्तः प्रसिद्धिं पराम्' इत्यादौ लक्षणीयोऽप्यर्थो नानात्वं भजते, विशेषव्यपदेशहेतुश्च भवति, तदवगमश्च

शब्दार्थायत्तः प्रकरणादिसव्यपेक्षश्चेति कोऽयं नूतनः प्रतीयमानो नाम ? उच्यते—लक्षणीयस्यार्थस्य नानात्वेऽपि अनेकार्थशब्दार्थाभिधेयवन्नियतत्वमेव । न खलु मुख्येनार्थेन अनियतसंबन्धो लक्षयितुं शक्यते । प्रतीयमानस्तु प्रकरणादिविशेषवशेन नियतसम्बन्धोऽनियतसंबन्धः संबद्धसंबन्धश्चेति द्योत्यते । न च—'अत्ता एत्थ णिमज्जइ—' इत्यादौ विवक्षितान्यपरवाच्ये ध्वनौ मुख्यार्थबाधः, तत् कथमत्र लक्षणा ? लक्षणायामपि व्यञ्जनमवश्यमाश्रयितव्यम् इति प्रतिपादितम् । यथा च समयसव्यपेक्षाऽभिधा तथा मुख्यार्थबाधादित्रय-समयविशेषसव्यपेक्षा लक्षणा । अत एवाभिधापुच्छभूता सेत्याहुः ।

"न च लक्षणात्मकमेव ध्वननम्, तदनुगमेन तस्य दर्शनात् । न च तदनुगतमेव, अभिधावलम्बनेनापि तस्य भावात् । न चोभयानुसार्येव, अवाचकवर्णानुसारेणापि तस्य दृष्टेः । न च शब्दानुसार्येव, अशब्दात्मक-नेत्रत्रिभागावलोकनादिगतत्वेनापि तस्य प्रसिद्धेः—इत्यभिधातात्पर्यलक्षणाख्य-व्यापारत्रयातिवर्ती ध्वननादिपर्यायो व्यापारोऽनपह्नवनीय एव ॥"—*Kāvyaprakāśa*, Ullāsa V.

अव्याप्तिः.........व्याप्यन्ते—Having thus refuted the argument of the opponents, endeavouring to define ध्वनि by means of लक्षणा on the ground of the fallacy of अतिव्याप्ति, the author adds that it is also vitiated on account of the fallacy of अव्याप्ति as well. For, in cases of रसध्वनि, भावध्वनि etc., that are varieties of असंलक्ष्यक्रमव्यङ्ग्य—a subdivision of the विवक्षितान्यपरवाच्यध्वनि, there is no trace of लक्षणा at all, since the *primary sense* (मुख्यार्थ) is not found to be incompatible in those cases. As Abhinavagupta puts it :—

"**एवमतिव्याप्तेरथाव्याप्तेर्न चासौ लक्ष्यते तथा**"—इति कारिकागतामतिव्याप्तिं व्याख्याय अव्याप्तिं व्याचष्टे—**अव्याप्तिरप्यस्येति** ॥ अस्य गुणवृत्तिरूपस्येत्यर्थः । यत्र यत्र ध्वनिस्तत्र तत्र यदि भक्तिर्भवेत्, न स्याद्

अव्याप्तिः। न चैवम्। अविवक्षितवाच्येऽस्ति भक्तिः—‘‘सुवर्णपुष्पा’-मित्यादौ ; ‘शिखरिणि—’ इत्यादौ तु सा कथम् ॥—°*Locana.*

TEXT

§४८। कस्यचिद् ध्वनिभेदस्य

सा तु स्यादुपलक्षणम् ॥

सा पुनर्भक्तिर्वक्ष्यमाणप्रभेदमध्यादन्यतमस्य भेदस्य यदि नामोपलक्षणतया सम्भाव्येत ॥

EXPOSITION

§48. Thus, the first two sub-contentions of the भक्ति-वादिन्'s being confuted, they might fall back on the third view—*viz.* भक्ति is the उपलक्षण (*accidens*) of ध्वनि. An उपलक्षण is an occasional mark, just as the काक (crow) is an उपलक्षण of देवदत्तगृह, i.e. a crow sitting at the top of Devadatta's residence serves to distinguish it from other houses, and as such it is a distinguishing *accidens* of Devadatta's residence.[1] It is important, however, to keep in view the distinction between उपलक्षण on the one hand and विशेषण and उपाधि on the other. (१) वर्त्तमानं व्यावर्त्तकं विधेयान्वयि **विशेषणम्**—यथा ‘नीलमुत्पलम्’ ; (२) वर्त्तमानो व्यावर्त्तको विधेयानन्वयी **उपाधिः**—यथा ‘कर्णशष्कुल्युपहितं नभः श्रोत्रम्’

1 Compare : "......कतरद् देवदत्तस्य गृहम्। अदो यत्रासौ काक इति। उत्पतिते काके यद्यपि नष्टं तद् गृहं भवत्यन्ततस्तमुद्देशं जानाति ॥"—*Mahābhāṣya* on Pāṇini I. 1. 26.

इति ; (3) व्यावर्त्तकम् अवर्त्तमानं विधेयानन्वयि **उपलक्षणम्**—यथा 'काकवद् देवदत्तगृहम्' इति ॥

It is true that भक्ति is an *occasional* mark of ध्वनि as is attested by the existence of भक्ति in the varieties of अविवक्षितवाच्यध्वनि. But the opponents can gain nothing thereby. Nor is the position of the Dhvani-theorists compromised in the least by such an admission. Compare ⁰*Locana*. :—

"ननु मा भूद् ध्वनिरिति भक्तिरिति चैकं रूपम्। मा च भूद् भक्तिर्ध्वनेर्लक्षणम्। उपलक्षणं तु भविष्यति—यत्र ध्वनिर्भवति तत्र भक्तिरप्यस्तीति भक्त्युपलक्षितो ध्वनिः। न तावदेतत् सर्वत्रास्ति। एतावता च किं परस्य सिद्धम् ; किं वा नस्त्रुटितम् इति। तदाह—**कस्यचिदिति** ॥"—*loc. cit.*

The following extract from Vidyādhara's *Ekāvalī* is a faithful *resumé* of the foregoing sections of the *Dhvanyāloka* dealing with the position of the भक्तिवादिन्'s :—

"अथ भक्तेरुपचारादागतोऽयम् इति ये भाक्तमभिदधते त एवं प्रष्टव्याः। भक्तिर्व्यक्तिश्चेति तत्त्वान्तरमिति यद्यभिसन्धिः तदा भक्तिव्यक्त्योः किं तादात्म्यम्, उत भक्तिर्व्यक्तेर्लक्षणम्, उपलक्षणं वा ? न प्रथमः पक्षः। उभयोरप्यनयोः परस्परविरुद्धानां धर्माणामुपलम्भसंभवात्। तथाहि मुख्यार्थबाधाद्यनुसंधानप्रवृत्तत्वं भक्तेः। वक्तृबोद्धव्यादिवैशिष्ट्यानुसंधानप्रवृत्तत्वं तु व्यक्तेः। तत् कुतस्तयोस्तादात्म्यशङ्काकलङ्कावतारः। किं च भेदसिद्धये अनुमानमप्यस्ति। भक्तिव्यक्ती मिथो भिन्ने। भिन्नधर्मयोगित्वात्। यद् भिन्नधर्मयोगि तन्मिथो भिन्नम्। यथा घटपटादि। न द्वितीयः। वक्ष्यमाणदूषणगणग्रस्तत्वात्। तथाहि—लक्षणस्य केवलव्यतिरेकित्वादेवं किलानुमानरचना। व्यक्तिरितरेभ्यो भिद्यते। भक्तिमत्त्वात्। यत् पुनरितरेभ्यो न भिद्यते न तद् भक्तिमत्। यथाऽभिधादि। तथा च सत्यभिधैकमूले ध्वनौ भक्तेरभावात् भागासिद्धो हेतुः। व्यक्तेरितरेभ्यो भिन्नत्वे साध्येऽस्य हेतोरितराभित्ने विवेचकत्वमात्रं लक्षयति कुशलादौ रूढेऽपि क्वचिद्

गतत्वाद् विरुद्धत्वमपि । अनेन हि विवेचकत्वादिमात्रं लक्ष्यते, न तु किंचिद् व्यज्यते । न तृतीयः । विवक्षितान्यपरवाच्ये ध्वनौ भक्त्युपलक्षितत्वाभावात् । उपलक्षणत्वाभ्युपगमेऽपि भक्तिव्यक्त्योरभिन्नत्वासंभवाच्च । उपलक्षणेन विनापि उपलक्षणीयस्य सिद्धेश्च । एतेन यत् **कुन्तकेन** भक्तावन्तर्भावितो ध्वनिस्तदपि प्रत्याख्यातम्[1] ॥"—*Op. cit.*, pp. 48-51.

---

1 Compare in this connexion the observations of Dr. S. K. De in his *Introduction* to Kuntaka's *Vakroktijīvita*: "Vidyādhara, purporting to refute the views of Kuntaka, remarks that the latter proposed to include *dhvani* in the scope of *bhakti*. This statement probably refers to the passages in our text, dealing with *upacāra-vakratā* in which, as well as in some other varieties of *vakratā*, our author incorporates all ideas of *dhvani*, the term *bhakti* being apparently used here, as elsewhere, as synonymous with *upacāra*."—*Op. cit.*, p. ii. (Third Edn., 1961). Rūyyaka, while reviewing Kuntaka's view, distinctly points out: "उपचारवक्रतादिभिः समस्तो ध्वनिप्रपञ्चः स्वीकृतः ।"—on which Jayaratha comments:

"उपचारवक्रतादीनामेव मध्ये ध्वनिरन्तर्भूत इति तात्पर्यार्थः । यदाह—

"यत्र दूरान्तरेऽन्यस्मात् सामान्यमुपचर्यते ।
लेशेनापि भवेत् कर्तुं किंचिदुद्रिक्तवृत्तिता ॥
यन्मूला सरसोल्लेखा रूपकादिरलंकृतिः ।
उपचारप्रधानासौ वक्रता काचिदिष्यते ॥"

इति । एतामेवोदाजहार च—"गअणं च मत्तमेहं—"इति । ...एवं सर्वोऽपि ध्वनिप्रपञ्चो वक्रोक्तिभिरेव स्वीकृतः ।"—*Op. cit.*, p. 8 (NSP.

TEXT

§४९। यदि च गुणवृत्त्यैव ध्वनिर्लक्ष्यत इत्युच्यते तदभिधाव्यापारेण तदितरोऽलंकारवर्गः समग्र एव लक्ष्यत इति प्रत्येकमलंकाराणां लक्षणकरणवैयर्थ्य-प्रसङ्गः[1] ॥

[1. NSP. reads लक्षणकरणे वैयर्थ्यप्रसङ्गः.]

EXPOSITION

§49. It might, however, be maintained that in spite of all that has been said against भक्ति being the essential and invariable attribute of ध्वनि, there is no necessity of enunciating the *definition* of भक्ति afresh, for भक्ति, as it has been admitted by all as the उपलक्षण of ध्वनि, can well serve the function of a लक्षण, inasmuch as the object of लक्षण and उपलक्षण is the same—viz. *differentiation* (इतरव्यावृत्ति). Such an objection is answered by the Vṛttikāra in the present text: **यदि च......वैयर्थ्यप्रसङ्गः**—Such a course of argument if carried to its logical extreme, might be applied to the domain of *alaṁkāras* as well. For *alaṁkāras* have

---

San.). *See* also Samudrabandha's comm. on the above text: **"उपचारवक्रतादिभिरिति**। आदिशब्देन विशेषवक्रतादयः परिगृह्यन्ते। उपचारवक्रत्वं नाम यत्रामूर्तस्य वस्तुनः मूर्तद्रव्याभिधायिना शब्देनाभिधानं 'निकारकणिका', 'हस्तापचेयं यशः' इति।...एतदुभयमपि लक्षणामूलस्य ध्वनेर्विषयः।..."—p. 8 (TSS. Edn.)

as their basis words, meanings and their mutual relation (viz. संकेत or अभिधा), and as all these elements that constitute the foundation of all figures of speech have been fully discussed and analysed by the Grammarians and the Mīmāṁsakas, there is left very little scope for the authors like Bhāmaha, Udbhaṭa etc. for displaying their erudition and critical acumen and applying them to the task of *severally* defining the figures of speech. All their labours would be regarded as quite uncalled for and futile. As Abhinavagupta notes: —

"ननु अत्र भक्तिस्तावच्चिरन्तनैरुक्ता। तदुपलक्षणमुखेन च ध्वनिमपि समग्रभेदं लक्षयिष्यन्ति ज्ञास्यन्ति च। किं तल्लक्षणेनेत्याशङ्क्याह—**यदि चेति** ॥ अभिधानाभिधेयभावो ह्यलंकाराणां व्यापकः। ततश्च अभिधावृत्ते वैयाकरणमीमांसकैर्निरूपिते कुत्रेदानीमलंकारकाराणां व्यापारः तथा हेतुबलात् कार्यं जायते इति तार्किकैरुक्ते किमिदानीमीश्वरप्रभृतीनां कर्तॄणां ज्ञातॄणां वा कृत्यमपूर्वं स्यादिति सर्वो निरारम्भः स्यात्। तदाह—**लक्षणकरणवैयर्थ्यप्रसङ्ग** इति ॥"—°*Locana*.

Uṭṭuṅgodaya in his *Kaumudī* further clarifies the above °*Locana*-text thus: ननूपलक्षणत्वाभ्युपगन्तृभिः न भक्तिव्यतिरेकेण ध्वनिस्वरूपाभाव एव सिषाधयिषितः, किन्तु भक्तितो व्यतिरेकेण संभवन्नयं ध्वनिर्न लक्षणीयो भवितुमर्हति। भक्त्यैवोपलक्षणभूतया सजातीयविजातीयव्यावृत्ततया स्वयमवगम्य तयैव द्वारा तत्प्रतिपित्सवोऽपि प्रतिबोधयितुं शक्या इति निरर्थकस्तल्लक्षणकरणप्रयास इति एतदाशङ्कते—**नन्वत्रेति** ॥ कथमभिधाव्यापारेणैव समस्तालंकारसिद्धिरुक्तेति तत्राह—**अभिधानेति** ॥ अभिधानाभिधेयभावस्य शब्दार्थालंकारभेदभिन्नसमस्तालंकारव्यापकत्वात्तस्य चाभिधाव्यापारजीवितत्वात्तन्निरूपणे कृतेऽलंकारनिरूपणमनर्थकमेव स्यात्। तत्र

पदगतो व्यापारः **पदविद्भिर्निरूपितः**; वाक्यगतस्तु **वाक्यविद्भिरपि**। अभिधाशब्देनात्र तात्पर्यशक्तिरपि संगृह्यते अन्विताभिधानसमयानुसारेण। एते चैवमलंकारकाराः कृतकर्तृताखलीकृतवृत्तयस्तूष्णीमेव स्वैरमासतामित्यर्थः।... लक्षणस्य करणस्य च वैयर्थ्यप्रसङ्ग इति विभज्य व्याख्येयमिति भावः॥—*Op. cit.*, pp. 297-98.[1]

TEXT

§५० । किंच—

लक्षणेऽन्यैः कृते चास्य पक्षसंसिद्धिरेव नः ॥१९॥

कृतेऽपि वा पूर्वमेवान्यैर्ध्वनिलक्षणे पक्षसंसिद्धिरेव नः, यस्माद् ध्वनिरस्तीति नः पक्षः। स च प्रागेव संसिद्ध इत्ययत्नसम्पन्नसमीहितार्थाः संवृत्ताः[1] स्मः॥

येऽपि सहृदयहृदयसंवेद्यमनाख्येयमेव ध्वनेरात्मानमाम्नासिषुः, तेऽपि न परीक्ष्यवादिनः। यत उक्तया नीत्या वक्ष्यमाणया च ध्वनेः सामान्यविशेषलक्षणे प्रतिपादितेऽपि यद्यनाख्येयत्वं तत् सर्वेषामेव वस्तूनां तत् प्रसक्तम्। यदि पुनर्ध्वनेरतिशयोक्त्यानया

---

1 The terms *pada-vid* and *vākya-vid* in the above extract refer to the Grammarians and Mīmāṃsakas respectively.

काव्यान्तरातिशायि तैः स्वरूपमाख्यायते तत् तेऽपि युक्ताभिधायिन एव ॥

[1 NSP. has संपन्नाः. So also KS.]

इति श्रीराजानकानन्दवर्धनाचार्यविरचिते ध्वन्यालोके प्रथम उद्द्योतः ॥

EXPOSITION

§50. But, if despite all the positive proofs adduced by the Dhvani theorists in favour of ध्वनि bring regarded as a novel element of poetry, the opponents persist in their theory and belittle the efforts of the former, the Dhvanikāra replies : लक्षणेऽन्यै......नः—"If it be argued that ध्वनि had been already defined by the ancients in so far as they recognised भक्ति as an additional function and included such figures of speech as पर्यायोक्त, अप्रस्तुतप्रशंसा etc. within the scheme of their works, we can only bow and say that our labours have been so far saved thereby. For, we have no fascination at all for reserving to ourselves the credit of being recognised as the founders of a new school or propounders of a novel theory. Our object has been to establish ध्वनि on a firm basis with the help of logic and sound reasoning. If we have been long anticipated by some of our forerunners, we have no grudge at all for that. We are all the more thankful to them. But in spite of all this, we can claim this much credit for ourselves

that it is we who have first systematised the Dhvani theory by giving it a new form and shape and classifying with logical precision the different varieties of *dhvani* under definite heads." As Abhinavagupta observes :—

"मा भूद्वापूर्वोन्मीलनम् पूर्वोन्मीलितमेवास्माभिः सम्यङ् निरूपितम्। तथापि को दोष इत्यभिप्रायेणाह—किंचेत्यादि।"—*Locana*. Abhinavagupta expcains प्रागेव in the by Vṛtti adding 'असत्प्रयत्नादिति शेषः।'

Thus, the Dhvanikāra has at length refuted the views of the Negativists (अभाववादिन्'s) and the भक्तिवादिन्'s as well. But it might be contended that the third view which holds that the real nature of ध्वनि is *indefinable* ('केचिद् वाचां स्थितमविषये तत्त्वमूचुस्तदीयम्'—I. 1) remains unassailed and the Kārikākāra is inconsistent in not having examined this view. To this Abhinavagupta answers: "True that the Kārikākāra has neither examined this third contention in any *kārikā* nor has he confuted it in explicit terms. Yet it is *prima facie* evident that the position of the third group of opponents cannot stand in view of the fact that the Kārikākāra has already furnished a definition of *dhvani* in the *kārikā*: 'यत्रार्थः शब्दो वा—'(1.13) and overthrown Negativists and भक्तिवादिन्'s, and that is why he has not thought it necessary to revert to it and refute it afresh. But the Vṛttikāra anticipating such a possible objection does not fail to accord due consideration to the view of the अलक्षणीयतावादिन्'s and refute it in the text: 'येऽपि......

युक्ताभिधायिन एव'. Compare : ''एवं त्रिप्रकारमभाववादं, भक्त्यन्तर्भूततां च निराकुर्वता अलक्षणीयत्वमेतन्मध्ये निराकृतमेव। अत एव **मूलकारिका** साक्षात् तन्निराकरणार्थो न श्रूयते। वृत्तिकृत्तु निराकृतमपि प्रमेयशय्यापूरणाय कण्ठेन तत्पक्षमनूद्य निराकरोति—**येऽपीत्यादिना** ॥''
—°*Locana*.

येऽपि......तत् प्रसक्तम्—The Kārikākāra has defined the distinctive characteristics of the ध्वनिकाव्य's in general in I. 13 and the specific varieties of ध्वनि have been defined and discussed in *Kārikās*, II. 1 ff. Thus Kārikākāra has been successful in his attempt at defining ध्वनि in all its detail. If, however, despite this the opponents be obstinate enough to argue that ध्वनि is indescribable and indefinable and profess themselves to be agnostics so far as the nature of ध्वनि is concerned, the Dhvani-theorists cannot but submit and answer that everything would be indefinable on such a view.

'यदि पुनः......युक्ताभिधायिन एव'—'But if it is meant to be a mere hyperbole intended only to convey the indescribable charm of ध्वनि that surpasses all other elements of poetry like गुण's, अलंकार's etc. in beauty and strikingness, that beggar all verbal descriptions, we cannot but concede the reasonableness of such a view and agree with them whole-heartedly.' Compare :—

''उक्तया नीत्या 'यत्रार्थः शब्दो वा—' इति सामान्यलक्षणं प्रतिपादितम्। वक्ष्यमाणया तु नीत्या विशेषलक्षणं भविष्यति 'अर्थान्तरे संक्रमितम्'-इत्यादिना। तत्र प्रथमोद्द्योते ध्वनेः सामान्यलक्षणमेव **कारिका-**

कारेण कृतम् । द्वितीयोद्द्योते तु **कारिकाकारो**ऽवान्तरविभागं विशेषलक्षणं च विदधदनुवादमुखेन मूलविभागं द्विविधं सूचितवान् । तदाशयानुसारेण तु **वृत्तिकृद**त्रैवोद्द्योते मूलविभागमवोचत् 'स च द्विविधः' इति ॥ **सर्वेषामिति ।** लौकिकानां शास्त्रीयाणां चेत्यर्थः ॥ **अतिशयोक्त्येति** ॥[1] यथा 'तान्यक्षराणि हृदये किमपि स्फुरन्ति' इतिवदतिशयोक्त्या अनाख्येयतोक्ता, साररूपतां प्रतिपादयितुमिति दर्शितम् । इति शिवम् ॥"—°*Locana.*

In the Third Uddyota the Vṛttikāra elaborately examines this view of the अलक्षणीयतावादिन्'s from which we quote below for easy reference:—

"......एवं स्फुटतयैव लक्षणीयं स्वरूपमस्य ध्वनेः । यत्र शब्दानामर्थानां च केषाञ्चित् प्रतिपत्तृविशेषसंवेद्यं जात्यत्वमिव रत्नविशेषाणां चारुत्वमनाख्येयमवभासते काव्ये तत्र ध्वनिव्यवहार इति यल्लक्षणं ध्वनेरुच्यते केनचित् तदयुक्तमिति नाभिधेयतामर्हति । यतः शब्दानां स्वरूपाश्रयस्तावत् अक्लिष्टत्वे सत्यप्रयुक्तप्रयोगः । वाचकाश्रयस्तु प्रसादो व्यञ्जकत्वं चेति विशेषः । अर्थानां च स्फुटत्वेनावभासनं व्यङ्ग्यपरत्वं व्यङ्ग्यांशविशिष्टत्वं चेति विशेषः ।

तौ च विशेषौ व्याख्यातुं शक्येते, व्याख्यातौ च बहुप्रकारम् । तद्व्यतिरिक्तानाख्येयविशेषसम्भावना तु विवेकावसादभावमूलैव । यस्मादनाख्येयत्वं सर्वशब्दागोचरत्वेन न कस्यचित् सम्भवति । अन्ततोऽनाख्येयशब्देन तस्याभिधानसंभवात् । सामान्यसंस्पर्शिविकल्पशब्दागोचरत्वे सति प्रकाशमानत्वं तु यद्यनाख्येयत्वमुच्यते क्वचित् तदपि काव्यविशेषाणां रत्नविशेषाणामिव न

---

1 Uttuṅgodaya clearly points out that the term अतिशयोक्ति here does not refer to the particular figure of that name. As he says: "अतिशयोक्तिरत्रालंकार इति न मन्तव्यमित्याह —**अनाख्येयतोक्तेयति** ॥ अतिशयो वचनगोचरातिवर्त्तित्वरूपोऽत्र विवक्षितः । तस्योक्तिरतिशयोक्तिः ।..."—*Kaumudī*, p. 301.

संभवति। तेषां लक्षणकारैर्व्याकृतरूपत्वात्। रत्नविशेषाणां च सामान्यसंभावनयैव मूल्यस्थितिपरिकल्पनादर्शनाच्च। उभयेषामपि तेषां प्रतिपत्तृविशेषसंवेद्यत्वमस्त्येव। वैकटिका एव हि रत्नतत्त्वविदः सहृदया एव हि काव्यानां रसज्ञा इति कस्यात्र विप्रतिपत्तिः।

"यत्त्वनिर्देश्यत्वं सर्वलक्षणविषयं बौद्धानां प्रसिद्धं **तत् तन्मतपरीक्षायां ग्रन्थान्तरे निरूपयिष्यामः**।[1] इह तु ग्रन्थान्तरश्रवणलवप्रकाशनं सहृदयवैमनस्यप्रदायीति न प्रक्रियते। बौद्धमतेन वा यथा प्रत्यक्षादिलक्षणं तथाऽस्माकं ध्वनिलक्षणं भविष्यति।[2] तस्माल्लक्षणान्तरस्याघटनाद् अशब्दार्थत्वाच्च तस्योक्तमेव ध्वनिलक्षणं साधीयः। तदिदमुक्तम्—

---

1 Here Abhinavagupta informs us that Ānandavardhana was the author of a sub-commentary on Dharmottara's *Pramāṇa-viniścaya-ṭīkā*, a celebated treatise on Buddhist logic.

2 We should note that according to the Buddhist philosophers *definition* (लक्षण) of a thing is absurd and impossible. We quote here the following extract from the *Prasannapadā* of Candrakīrti, the great scholiast of Nāgārjuna's *Mādhyamika-kārikā* : 'किंच। भेदेन वा तल्लक्षणं लक्ष्यात् स्याद् अभेदेन वा? तत्र यदि तावद् भेदेन, यदा लक्ष्याद् भिन्नत्वाद् अलक्षणवत् लक्षणमपि न लक्षणम्। लक्षणाच्च भिन्नत्वाद् अलक्ष्यवल्लक्ष्यमपि न लक्ष्यम्। तथा लक्ष्याद् भिन्नत्वाल्लक्षणस्य लक्षणनिरपेक्षं लक्ष्यं स्यात्। ततश्च न तल्लक्ष्यम्, लक्षणनिरपेक्षत्वात् खपुष्पवत्। अथाभिन्ने लक्ष्यलक्षणे तदा लक्षणादव्यतिरिक्तत्वाल्लक्षणस्वात्मवद् विहीयते लक्ष्यस्य लक्ष्यता। लक्ष्याच्चाव्यतिरिक्तत्वाल्लक्ष्यस्वात्मवल्लक्षणमपि न लक्षणस्वभावम्। यथा चोक्तम्—

"अनाख्येयांशभासित्वं निर्वाच्यार्थतया ध्वनेः ।
न लक्षणं, लक्षणं तु साधीयोऽस्य यथोदितम् ॥"

—*Op. cit.*, pp. 517-520 (Benares Edn.).

End of Uddyota I

"लक्ष्यात् लक्षणमन्यच्चेत् स्यात् तल्लक्ष्यमलक्षणम् ।
तयोरभावोऽनन्यत्वे विस्पष्टं कथितं त्वया ॥" इति ॥

न च विना तत्त्वान्यत्वेन लक्ष्यलक्षणसिद्धौ अन्या गतिरस्ति । तथा च वक्ष्यति—

'एकीभावेन वा सिद्धिर्नानाभावेन वा ययोः ।
न विद्यते, तयोः सिद्धिः कथं नु खलु विद्यते ॥" इति ॥

—*Madhyamaka-Śāstra* § *Pratyaya-parīkṣā-prakaraṇa*, I. 21.

Nevertheless, Buddist philosophers like Dharmakīrtti and others have not desisted from defining प्रत्यक्ष (Cf. तत्र प्रत्यक्षं कल्पनापोढमभ्रान्तम्—*Nyāyabindu*), अनुमान and other categories. The Dhvanikāra, too, takes his stand on the practice and precedent of the Buddhist philosophers and defines ध्वनि, even though in the ultimate analysis ध्वनि like all other things might be indefinable and as such he cannot be blamed for any inconsistency regarding his position.

APPENDIXES & INDEXES

APPENDIX I

1

Mahimabhaṭṭa and the Definition of *Dhvani* (*Dhvanyāloka*, I.13)

It is well known that Mahimabhaṭṭa is one of the most ruthless critics of the theory of Suggestion advanced by the exponents of the Dhvani School. We propose to confine ourselves to the consideration of the definition of *dhvani* as furnished by Ānandavardhana in his *Dhvanyāloka* and the vigorous criticism it has evoked at the hands of Mahimabhaṭṭa. Ānandavardhana's definition of *dhvani* is as follows:—

"A species of poetry wherein a word suggests a meaning by making its primary meaning subordinate to the former, or the primary meaning subordinates itself to the meaning suggested by it, has been called *Dhvani* by scholars."[1]

Mahimabhaṭṭa's foremost charge against this definition is that the qualifying adjunct *upasarjanīkṛta-svārthau* is quite a misfit. An adjective to be significant must be

---

1 यत्रार्थः शब्दो वा तमर्थमुपसर्जनीकृतस्वार्थौ ।
व्यङ्क्तः काव्यविशेषः स ध्वनिरिति सूरिभिः कथितः ॥
—*Dhvanyāloka*, I. 13.

probable (*sambhava*) in the first instance, and secondly it must also be variable (*vyabhicāra*)—i. e. it must not be the invariable attribute of the substance which is to be qualified by it.[2] These are the two criterions of a true adjective. As for instance, when we say 'fire is cold' (*śīto vahniḥ*), 'coldness' (*śaitya*) cannot be an adjective with reference to the substantive 'fire,' since 'coldness' in fire is impossible, being contradicted by experience as it is. Similarly, in the sentence 'fire is hot' (*uṣṇo vahniḥ*) the so-called adjective 'hot' (*uṣṇaḥ*) is quite redundant inasmuch as the quality of of heat is the unique and invariable characteristic of fire, and as such serves no useful purpose by being predicated of the latter anew. But in the expression 'a blue lotus' (*nīlam utpalam*), the adjective 'blue' is perfectly legitimate, since it is *possible* and also *variable* not being solely confined to the class of lotuses. A lotus need not be necessarily blue, it may be red as well. Viewed in this light the adjective *upasarjanīkṛta-sva* as meant to qualify *artha* becomes devoid of significance, lacking as it does one of the essential features of a true adjunct. For, as the primaty sense is used only for the sake of giving rise to the cognition of a new sense, it necessarily follows that

---

2 Compare : सम्भवव्यभिचाराभ्यां स्याद् विशेषणमर्थवत् ।
नो शैत्येन न चौष्ण्येन वह्निः क्वापि विशेष्यते ॥

—*Kumārila.*

the former is subservient to the latter, being only a means to this end. When we infer 'fire' from 'smoke', the latter is subservient to the former, and it requires no additional statement to bring home to our mind the subservient character of smoke, which is but an instrument. Now, the *dhvani*-theorists might defend their position by arguing that it need not always be the case, that when there is a suggested sense the primary sense should be subservient. For example, in the figures of speech like *samāsokti*, *paryāyokta* etc., where we have the cognition of a suggested sense, the primary sense is predominant, being intended to be conveyed as such by the poet and not the suggested sense which only serves to embellish the former. And consequently the adjective *upasarjanīkṛta-sva* serves a definite purpose by distinguishing a case of *dhvani* from *guṇībhūta-vyaṅgya* where the suggested sense is secondary only. But for the qualifying clause there would have been no way of distinguishing the one from the other, the cognition of the suggested sense being equally existent in both the varieties. Mahimabhaṭṭa retorts that this explanation is not at all convincing. The primary sense is predominant no doubt, not with reference to the suggested sense, but with reference to the universe of discourse or context. It would be a contradiction in words to hold that the primary sense generates the cognition of the suggested sense, and at the same time

dominates over the latter. The argument of the *dhvani*-theorists is vitiated by a confusion of issues. They fail to take cognisance of the essenial difference between *contextual difference* and *logical predominance*. The predominance of the primary sense consists only in its being relevant to the context. But as a means to the understanding of the suggested sense it is subordinate to the latter.[3] That a primary meaning is the logical ground for the cognition of the suggested meaning is not open to question. And even if it be admitted that *dhvani*-theorists by the above logic have been able to prove the significance of the adjunct *upasarjanīkṛta-sva* by showing its variability (*vyabhicāra*) in regard to the primary sense, it does not improve their position a whit further. For, nothing substantial is gained thereby. It cannot be denied that *guṇībhūta-vyaṅgya* possesses the same charm and excellence as a *dhvani-kāvya* does. And as such it is nothing more than mere scholasticism to draw an imaginary

3 "यत् पुनरस्य क्वचित् समासोक्त्यादौ प्राधान्यमुच्यते तत् प्राकरणिकत्वापेक्षयैव। न प्रतीयमानापेक्षया। यथा—'उपोढरागेण विलोलतारकम्—' इत्यत्र हि प्रतीयमानेनानुगतम् वाच्यमेव प्राधान्येन प्रतीयते समारोपितनायिकानायकयोर्निशाशशिनोरेव वाक्यार्थत्वात्। तदपेक्षया च तस्य लिङ्गत्वादुपसर्जनीभावाव्यभिचार एव।"—*Vyakti-viveka*, pp. 10-12 (*Kashi Sanskrit Series*).

line of distinction between the two varieties which are exactly akin from the viewpoint of aesthetic relish.[4]

Rūyyaka, however, would in no way yield up his position, and his admirable and scholarly defence of the issue raised by Mahimabhaṭṭa is worth perusal. In interpreting the motive of the Dhvanikāra, he states that there might be three different ways in which the term *guṇīkṛta-sva* (i. e. *upasarjanīkṛta-sva*) might be explained. *Firstly*, the primary sense is subservient as it is a means to the final cognition of the suggested sense ; *secondly*, it might be subordinate owing to its being less charming than the suggested sense ; and *lastly*, it is subordinate as it is not embellished by the suggested sense, since (in a case of *dhvani*) it is halting in character, the suggested sense being sought to be primarily conveyed. Mahimabhaṭṭa has full justification for his criticism if it is meant to be directed against the first two interpretations, for then it becomes difficult to show the variability of the adjectival clause *guṇīkṛta-sva*. For, if the first explanation be adopted *dhvani* and *guṇībhūta-vyaṅgya* cannot be distinguishable, the primary sense being equally subservient in both the

4 'व्यभिचारेऽपि वैफल्यादनुपादेयमेवैतत्, गुणीभूतव्यङ्ग्येऽपि काव्ये चारुत्वप्रकर्षदर्शनादिति वक्ष्यते'—*Ibid.*, p. 12. Compare also the Dhvani-kārikā : मुख्या महाकविगिरामलंकृतिभृतामपि ।
प्रतीयमानच्छायैषा भूषा लज्जेव योषिताम् ॥—III. 11

cases, and consequently nothing is gained by the addition of the qualifying adjective. The adoption of the second view would also be of no avail, as has been made out by Mahimabhaṭṭa himself, for in the *guṇībhūta-vyaṅgya* variety too it is the suggested sense that is really charming and the denotational sense is as much insipid and pedestrian as in a case of *dhvani*. But the Dhvanikāra, when he used the restrictive adjunct *guṇīkṛta-sva* in regard to *artha* in the definition of *dhvani*, had in view neither of these two explanations, but the third interpretation, which if adopted would make the addition of the qualifying clause inevitable and significant. For, the essential distinction of *dhvani* from *guṇībhūta-vyaṅgya* lies in this that while in the latter the primary sense is embellished by the suggested sense in the former it is not so, the suggested sense being predominant there. And thus in Rūyyaka's showing the term *guṇīkṛta-sva* is as much significant as the term *nīla* in *nīlam utpalam*, being not the unique and invariable characteristic of the primary sense, which lacks this attribute in a piece of *guṇībhūta-vyaṅgya* poetry.[5]

---

5 'अत्र व्यक्तिवादिनोऽयमभिप्रायः—यदेतदर्थस्य गुणीकृतात्मत्वं तदर्थान्तरप्रत्यायकत्वेनोपायत्वादप्राधान्यं, प्रतीयमानापेक्षया अचारुत्वं, विश्रान्तत्वेनार्थान्तरानुपकार्यत्वं चेति त्रयः पक्षाः सम्भवन्ति। तत्राद्यं पक्षमनूद्य कामं दूषितम्। तथा हि—वाच्यस्यार्थस्य प्रतीयमानापेक्षया अप्राधान्यमुपायत्वादव्यभिचारि 'यो हि यदर्थमुपादीयत'-इत्याद्युक्तेः। अचारुत्वेऽस्य

And consequently, the non-mention of this adjunct would only entail a confusion between the two principal divisions of *kāvya* according to Dhvanikāra. Thus Mahimabhaṭṭa's criticism is wide of the mark and is an outcome of malicious spite.

The next point of attack in the definition is that the term *śabda* with its qualifying adjectival clause *guṇīkṛtārtha* is quite unnecessary and at the same time absurd (*asambhava*). According to Mahimabhaṭṭa words have only one function—viz. *denotation*, and as such they cannot convey anything beyond the primary sense. In Mahimabhaṭṭa's theory the so-called suggested sense is inferred from the primary sense, which is directly conveyed by words themselves. Thus there can be no direct function of words with regard to the suggested sense as the *dhvani*-theorists would have it.[6]

पुनर्व्यवच्छेद्यं नास्ति, गुणीभूतव्यङ्ग्येऽपि वाच्यस्य चारुत्वदर्शनात्। तृतीयस्तु पक्षो गुणीभूतव्यङ्ग्यनिरासाय सिद्धान्तितः। तथाहि—समासोक्त्यादौ प्रतीयमानोऽर्थो वाच्यार्थौपयिकोऽपि न स्वात्मनि विश्रान्तिं भजते, प्रत्यावृत्त्य वाच्यार्थोपस्काराय प्रवृत्तत्वात्-इति। ततश्च वाच्यस्य स्वविश्रान्तत्वेन अर्थान्तरोपकार्यत्वं व्यावर्त्यम्-इति विशेषणमुपपन्नम्।

गुणीकृतात्मतार्थस्य न प्रतीतावुपायता।
नाचारुत्वमपि त्वर्थैर्बौद्धैरनुपकार्यता ॥- इति संग्रहश्लोकः।'

—Rūyyaka's *Vyaktiviveka-vyākhyāna*, p. 13.

6 शब्दः पुनरनुपादेय एव। तस्य स्वार्थाभिधानमन्तरेण व्यापारान्तरानुपपत्तेरुपपादयिष्यमाणत्वात्।—*Ibid.*, pp. 13-14.

Moreover, the adjective *guṇīkṛtārtha* as applied to *śabda* is implausible, being contrary to our reasoning. *Śabda* or word is always subordinate to the sense expressed by it, being only a symbol, an instrument to convey that idea. Only in a case of imitation can the words alone have any primary significance *per se*, the sense being totally overlooked. For, when we quote somebody's statement we only mean to represent the words themselves (which were actually uttered by the original speaker) in that very sequence, without busying ourselves *in the first instance* with the ideas they stand for.[7] But in a case of suggestion a word cannot sudordinate its sense in the way above noted, for the suggested sense cannot be understood without the previous cognition of the primary sense. Thus, in a case of *dhvani* the words must first of all express the primary sense, which on its part, will ultimately make the understanding of the suggested sense possible. And it is nonsense to argue, notwithstanding the contradiction it entails, that the word still subordinates the primary sense. For, such a line of argument is tantamount to holding that the jar subordinates the water for which it is

---

7 न च तस्यानुकरणव्यतिरेकेण उपसर्जनीकृतार्थत्वं सम्भवति। यथा—

"तं कर्णमूलमागत्य पलितच्छद्मना जरा।
कैकेयीशङ्कयेवाह रामे श्रीर्न्यस्यतामिति॥"—*Ibid*, p. 14.

requisitioned. The criterion that must be kept in view in distinguishing the subordinate from the principal is that while the former is susceptible of replacement, the latter admits of no such personal choice or substitution. For example, the jar might be replaced by a bucket, and it would equally serve the end in view. The same standard applies to words too. A particular word might be replaced by a synonymous word which would in no way affect the primary sense. Thus a word is invariably subordinate to the primary sense which is always principal, and as such the adjective *upasarjanīkṛtārtha* as qualifying *śabda* is absurd and contradictory.[8]

Another defect in the definition of *dhvani* is that the pronominal stem *tat* referring to the expression *pratīyamānaṃ vastu* (*Dhvanyāloka*, i. 5.) has been used in the masculine instead of in the neuter, which would have been grammatically correct. If the masculine form has to be retained in the definition the previous forms have to be changed in keeping with grammatical consistency.[9]

---

8 अन्यस्य तु उपसर्जनीभावाव्यभिचार एव तस्य तदर्थमुपादानतः। यो हि यदर्थमुपादीयते, नासौ तमेव उपसर्जनीकरोतीति युक्तं वक्तुम्। यथोदकाद्युपादानार्थमुपात्तो घटादिस्तदेव उदकादि। अन्यथा प्रधानेतरव्यवस्था निर्निबन्धनैव स्यात्। अत एव घटादिरेव प्रतिनिधीयते नोदकादि—इत्यसम्भवो लक्षणदोषः।—*Ibid.*, pp. 15-17.

9 किंच तमिति तदः पुंस्त्वेन निर्देशोऽनुपपन्नः। तस्यानन्तरप्रकान्तार्थ-

Mahimabhaṭṭa further criticises Ānandavardhana for using the expression *kāvya-viśeṣaḥ* ('a particular species of poetry'). According to the Dhvanikāra a literary composition to be *kāvya* must be enlivened by the suggestion of the aesthetic emotion, the *dhvani par excellence*. So, without *rasa-dhavni* there can be no *kāvya* at all. Consequently, it is futile to circumscribe the sphere of *dhvani* by qualifying the term *kāvya* by *viśeṣa*, inasmuch as it gives rise to the false notion that there are other specimens of *kāvya* besides what can be properly subsumed under *dhvani*. Nor can there be any varying degrees of charm in the aesthetic realisation which can be made the basis of this differentiation implied by the expression *kāvya-viśeṣaḥ*, for in each case the final blissful experience is indeterminate in its character and does not admit of any determinate analysis leading to comparison ***inter se***.[10]

परामर्शिनस्तल्लिङ्गतापत्तेः। न चात्र तल्लिङ्गताविशिष्टः कश्चिदर्थः प्रक्रान्तः। वस्तुनो नपुंसकलिङ्गस्यानन्तरं प्रक्रान्तत्वात्। तेन तत्रैव—

"प्रतीयमानः पुनरन्य एव सोऽर्थोऽस्ति वाणीषु महाकवीनाम्।
योऽसौ प्रसिद्धावयातिरिक्तश्चकास्ति लावण्यमिवाङ्गनासु॥"

—इति, 'सरस्वती स्वादुतमं तमर्थम्' इति च पाठविपर्यासः कर्त्तव्यः। न त्वत्रैव 'वस्तु तदि'-ति। तत्रैव हि पाठविपर्यासे पर्यायक्रमभेदः पुंस्त्वनिर्देशश्च परिहृतौ भवतः। अत्र तु एक एव तदः पुंस्त्वनिर्देशदोषः। एषैव च प्रमेयशय्या श्रेयसी॥—*Ibid.*, pp. 91-92.

10 अपि च काव्यविशेष इति काव्यस्य विशिष्टत्वमनुपपन्नम्। काव्य-

It might be argued that there are *nine* different emotions (*rasa*), and the distinction implied might have reference to any particular emotion amongst them. But such a course of argument would lead to the exclusion of poetic compositions from the category of *dhvani-kāvya* that do not suggest that particular sentiment.[11] One might however contend that there are other varieties of suggested sense besides *rasa-dhvani* which is raised to the status of the soul of literary art—viz. *vastu-dhvani* and *alaṁkāra-*

मात्रस्य ध्वनिव्यपदेशविशेषत्वेन इष्टत्वात्, तस्य रसात्मकत्वोपगमात्। यत् स एवाह—

"काव्यस्यात्मा स एवार्थस्तथा चादिकवेः पुरा।
क्रौञ्चद्वन्द्ववियोगोत्थः शोकः श्लोकत्वमागतः॥"

न च तस्य विशेषः संभवति निरतिशयसुखास्वादलक्षणत्वात्। यदाहुः—

"पाठ्यादथ ध्रुवागानात् ततः संपूरिते रसे।
तदास्वादभरैकाग्रो हृष्यत्यन्तर्मुखः क्षणम्॥
ततो निर्विषयस्यास्य स्वरूपावस्थितौ निजः।
व्यज्यते ह्लादनिष्यन्दो येन तृप्यन्ति योगिनः॥"

तदभावे चास्य काव्यतैव न स्यात्। किमुत विशेषः इति अनारम्भणीयमेवैतत् प्रेक्षावतां स्यात् वैफल्यात्—*Ibid.*, pp. 93-95.

11 'न च रसानां वैशिष्ट्ये तदात्मनः काव्यस्य विशिष्टत्वमिति युक्तं वक्तुमव्याप्तेः। एवं हि प्रतिनियतरसात्मन एव तस्य ध्वनित्वं स्यात्, नान्यस्यान्यरसात्मनः, वैशिष्ट्याभावात्। इष्यते च तत्रापीत्यव्याप्तिर्लक्षणदोषः'—*Ibid.*, p. 98.

dhvani. Thus, when *rasa-dhvani* would be characterised by the suggested *vastu* and *alaṃkāra* severally or jointly, then and then only would it be regarded as a specimen of *dhvani-kāvya*. But this defence, too, would be of no avail, for when a piece of poem manifests exclusively a particular emotion without suggesting either *vastu* or *alaṃkāra*, the designation of *dhvani* would not be applicable—a ridiculous position, which is very hard to accept.[12] Consequently, the qualifying word *viśeṣa* is indefensible.

Mahimabhaṭṭa, following Bhaṭṭanāyaka, severely criticises the dual ending in *vyaṅktaḥ* as also the use of the indeclinable *vā* signifying option.[13]

Besides, in Mahimabhaṭṭa's opinion the function of suggestion (*vyañjanā-vyāpāra*) is logically absurd and easily replaceable by inference.

---

12 'न च रसात्मनः काव्यस्य वस्तुमात्रादिभिर्विशेषः शक्य आधातुम्, तेषां विभावादिरूपतया रसाभिव्यक्तिहेतुत्वोपगमात्। न च व्यञ्जकानां वैचित्र्ये व्यङ्ग्यस्य विशेषोऽभ्युपगन्तुं युक्तः शावलेयादीनामिव गोत्वस्य। ततोऽस्य विशिष्टतोपगमे वा यत्र तयोरुभयोरेकैकस्य वा व्यङ्ग्यता तत्रैव ध्वनिव्यपदेशः स्यात् न तु केवलरसात्मनि काव्ये वैशिष्ट्याभावात्' —*Ibid*., p. 99.

13 *See* our notes on *Dhvanyāloka*, I. 13 for Bhaṭṭanāyaka's criticism and Abhinavagupta's refutation thereof.

And lastly, the specific mention of the nominative—*sūribhiḥ*, of the participial form *kathitaḥ*, is needless and consequently unjustifiable.

Thus, summing up, Ānandavardhana has committed in the definition *ten* glaring mistakes. Needless to point out that if other subsidiary definitions are put to this critical test, numerous defects would be easily detectable—observes Mahimabhaṭṭa.[14]

Mahimabhaṭṭa himself proposes a fresh definition of the so-called *dhvani-kāvya*, based upon a critical emendation of Ānandavardhana's definition, in consonance with his theory of Inference. As he concludes—

"तदेवं लक्षणदोषव्युदासेन परिशुद्धो ध्वनिलक्षणवाक्यस्यायमर्थोऽवतिष्ठते—

'वाच्यस्तदनुमितो वा यत्रार्थोऽर्थान्तरं प्रकाशयति ।
सम्बन्धतः कुतश्चित् स काव्यानुमितिरित्युक्ता ॥'

एतच्च अनुमानस्यैव लक्षणं नान्यस्य। यदुक्तम्—'त्रिरुपाल्लिङ्गात् परार्थानुमानम्' इति। केवलं संज्ञाभेदः ॥"

---

14 'अर्थस्य विशिष्टत्व' शब्दः सविशेषणस्तदः पुंस्त्वम् ।
द्विवचन-वाशब्दौ व्यक्तिर्ध्वनिर्नाम काव्यवैशिष्ट्यम् ॥
वचनं च कथनकर्त्तुः कथिता ध्वनिलक्ष्मणीति दश दोषाः ।
ये त्वन्ये तद्भेदप्रभेदलक्षणगता न ते गणिताः ॥'

—*Ibid.*, p. 104.

2

Suggestion *versus* Inference in Sanskrit Aesthetics[1]

It is a great pity that Mahimabhaṭṭa's *Vyaktiviveka* has not received that amount of recognition and praise which it is really entitled to. A parallel and comparative study of Ānandavardhana's *Dhvanyāloka* (with the gloss of Abhinavagupta) and Mahimabhaṭṭa's *Vyaktiviveka* would greatly enhance the clear understanding of their respective positions, by showing the weakness and strength in the views of either, and would thus enable us to appraise their proper worth. Rūyyaka, the reputed author of *Alaṃkāra-sarvāsva* and the scholiast of Mahimabhaṭṭa's tract, had affiliated himself to the Dhvani school and was the most unsympathetic of the critics of the theory of Inference advanced by Mahimabhaṭṭa. At his hands the theory of Dhvani, which, in spite of the remarkable exposition of Abhinavagupta, had some points unexplained that might give rise to ambiguities, was given a new orientation. By confuting the adverse criticisms of Mahimabhaṭṭa, the strongest opponent of the Dhvani theory, he served the cause of his school in a manner which no other theorist could have achieved and by so doing placed the Dhvani theory in an unassailable position.

---

1 Vide *Indian Culture*, Vol. XIII. No. 1.

Mahimabhaṭṭa says that there is only one function of words—viz. denotation (*abhidhā*), and to posit two other additional functions—viz. Indication (*lakṣaṇā*) and Suggestion (*vyañjanā*), is absolutely unwarranted.[2] According to him the sense conveyed by a sentence (*vākyārtha*) is reached through Inference (*anumāna*). In this respect, Mahimabhaṭṭa seems to have been a follower of the Vaiśeṣika theorists who admitted only two instruments of knowledge (*pramāṇa*)—viz. Perception and Inference, and included verbal testimony (*śabda-pramāṇa*) of the Naiyāyikas under the latter. Thus, according to these philosophers, from the sentence 'the cow exists' we infer the existence (*sādhya*) of the cow (*pakṣa*).[3] While explaining the third variety of suggestion, Mahimabhaṭṭa, cites as an instance the case of conceptual knowledge as derived from the utterance of such words as 'cow', 'horse' etc. Here the utterance of these words helps to bring forth into our mind the corresponding images which were already existent there in a state of dormancy merely because the

---

2 śabdasyaikābhidhā śaktir arthasyaikaiva liṅgatā/
na vyañjakatvam anayoḥ samastītyupapāditaṃ//

3 Compare:
śabdopamānayor naiva pṛthak prāmāṇyam iṣyate/
anumānagatārthatvād iti vaiśeṣikaṃ matam//
—*Kārikāvalī* § 140-141.

respective images were known in previous cases to be connected with the corresponding concepts, just as the sight of smoke gives rise to the cognition of fire, since in our previous experiences they were represented as invariable concomitants.[4] And, Mahimabhaṭṭa adds, these are pure cases of Inference, where we pass from the known to the unknown, and it is merely by courtesy that they are referred to as cases of suggestion.[5] We must however, note one important point at the very outset. Though Mahimabhaṭṭa follows the Vaiśeṣika atomists in holding the duality of *pramāṇas*, and denies Verbal Testimony any separate claim to recognition, still he is not quite in line with the latter inasmuch as in the case of simple cognitions derived from such isolated concepts as 'cow', 'horse' etc. he does

---

4 Compare: tasyaivānubhūtapūrvasya saṃskārātmanā'ntarviparivartinaḥ kutaścit avyabhicāriṇo'rthāntarāt tatpratipādakād vā saṃskāraprabodhanamātraṃ tṛtīyā, yathā dhūmād agneḥ, yathā cālekhyapustakapratibimbānukaraṇādibhyaḥ, *śabdācca gavādeḥ*/,—*Vyaktiviveka*, p. 78.

5 tṛtīyasyāstu yallakṣaṇaṃ tad anumānasyaiva saṃgacchate na vyaktieḥ/yaduktaṃ—'trirūpālliṅgād yadanumeye jñānaṃ tadanumānam'-iti/taccānumānam eva/na hi arthād arthāntarapratītir anumānam antareṇārthāntaram upapadyate/upamānādīnāṃ ca tatraivāntarbhāvāt/

—*Op. cit.*, p. 78.

not admit inference, but recognises *abhidhā* (denotation). The apparent incongruency of this position with what has been said before can be met by holding that Mahimabhaṭṭa introduced this much modification into the theory of the Atomists, on the ground that in case of such simple concepts as 'cow' etc., the usual paraphernalia of Inference are lacking, since an Inference requires at least three factors—viz. *pakṣa* (minor term), *sādhya* (probandum), and *hetu* (probans).[6] But in the case of judgments like 'the cow exists' (*gaus tiṣṭhati*), the resultant cognition is inferential, since every judgment has for its basis the subject-predicate relation which constitutes the *conditio sine qua non* of Inference. Now, it might be contended that in every case of Inference the 'Probans' (*hetu*) must be stated, and there must be the invariable concomitance (*vyāpti*) between the Probans and the Probandum. But usually in an ordinary sentence, and the more so in an artistic compostion like a verse, the 'Probans' is rarely expressed. So how can we prove the inferential character of the cognitions arising from judgments like 'the cow exists'? To meet

---

6 tatra padasyārtho vācya eva nānumeyaḥ, tasya niraṃśatvāt, sādhyasādhanabhāvābhāvataḥ/—*Op. cit.*, p. 40. On this point we might refer to Śrīdhara's *Nyāyakandalī*. Cp.—"tāvadhi śabdo nārthaṃ pratipādayati yāvad ayam asyāvyabhicārītyevaṃ nāvagamyate, jñāte

[this contingency Mahimabhaṭṭa states that the probandum in the resultant cognition might be twofold—viz. its existence might be well known to readers or hearers concerned and to adduce reasons for its establishment would then be of little practical importance; or, it might be unknown, being a creation of the poet's fancy, when, however, it is but quite in the fitness of things that the reason must be expressly stated in its support. And having thus shown that Denotation (*abhidhā*) is the only function of words which can be admitted with any cogency of reason, and having established the Inferential character of our complex cognitions generated by judgments based on the subject-predicate relation, Mahimabhaṭṭa proceeds to state that the self-same Inference has to be resorted to for the cognition of what the Dhvani-theorists would fain call the suggested sense (*vyaṅgyārtha*), instead of positing a

---

tvavyabhicāre pratipādayan dhūma iva liṅgaṃ syāt/atrāha kaścit—anumāne sādhyadharmaviśiṣṭo dharmī pratīyate/ śabdād arthānumāne ko dharmī? na tāvad arthaḥ/tasya tadānīm apratīyamānatvāt/ 'śabdo dharmī'-ti cet, kimasya sādhyam? arthavattvaṃ cet—na, parvatāder iva vahnyādinā śabdasyārthena saha saṃyoga-samavāyādilakṣaṇaḥ kaścit sambandho nirūpyate yenāyam arthaviśiṣṭaḥ sādhanīyaḥ/ so'rthapratītyuttrakālīno nārthapratipādanāt pūrvaṃ sambhavati/—*NK.*, Viz S.S. Edn., p. 214.

altogether novel function styled suggestion or *vyañjanā* to that end. The reasons are plain. Whereas in cases of suggestion the thing suggested and that which suggests must be given to our consciousness simultaneously, in inference there is an appreciable sequence between the two cognitions—e.g. of smoke and of fire. And as you Dhvani-theorists, too, cannot deny this sequence between the cognition of what you call *vācyārtha* (which according to Mahimabhaṭṭa, as has been already shown above, is inferential) and that of *vyaṅgyārtha*, you have no other way but to submit to our criticisms and adopt the position which we are striving to defend, says Mahimabhaṭṭa. What you can, at most, claim is that though there cannot be any *suggestion* between what you call *vācyārtha* and *vyaṅgyārtha* in the primary sense of the term, it might, however, be applied in a secondary sense,—just as the term 'cow' is secondarily used to denote a 'fool', and the ultimate reason for falling back on such a secondary use might be to communicate the 'transcendental charm' which is experienced as a result of the cognition of the suggested sense (according to Dhvani-theorists).[7]

---

7 yathā ca vākyārthaviṣaye sādhya-sādhanabhāve sādhyasādhanapratītyoḥ sulakṣaḥ kramabhāvaḥ tathā vastumātrād anumeyaviṣaye'pyavagantavyaḥ/ kevalaṃ rasādiṣu anumeyeṣu ayam asaṃlakṣyakramo gamyagamakabhāvaḥ iti sahabhāvabhrāntimātrakṛtaḥ/ tatra anyeṣāṃ

But though Rasa might be thus secondarily referred to as *vyaṅgya*, still in the case of *vastu* and *alaṃkāra* no cogent reason can be found for such usage since no one ever, even through illusion, experiences the simultaneity in the cognitions of *vacyārtha* and the so-called *vyaṅgyārtha* in these two varieties.

Mahimabhaṭṭa, then, proceeds to elucidate his point further by making a classification of the different varieties of 'manifestation' (*abhivyakti*). Now, the thing manifested might be already existent, or it might be previously *non est*, being subsequently brought into existence by the manifester. The first variety of manifestation might, on its part, be again classified into three distinct categories —viz. (a) an effect becomes manifest, though it was previously existent in the cause in an unmanifest state of energy, according to the Sāṃkhya realists, as for example 'curd' in the 'milk' or 'oil' in the 'sesamum-seeds';[8] (b) the

---

vyaṅgya-vyañjakabhāvābhyupagamaḥ, taṇnibandhanaś ca dhvanivyapadeśaḥ/ sa tu tatra aupacārika eva prayukto na mukhyaḥ tasya vakṣyamāṇanayena bādhitatvāt/ upacārasya tu prayojanaṃ sacetanacamatkāritvaṃ nāma/ taddhi mukhye citrapustakādau vyaktiviṣaye paridṛṣṭam eva/ —*Op. cit.*, p. 63.

8 The Sāṃkhya philosophers hold the previous existence of the effect in its causal stuff on grounds which

thing brought into light might, again, have its own entitative existence *per se*, but due to some impediment it might not have been cognised, just as a jar, though already there, cannot be cognised till the light of the lamp reveals it by removing the screen of darkness that prevented it from being perceived; (c) and lastly, it might be an ideal image which, though it lay in our mind un-cognised, might become the object of cognition as a result of the perception of some other object having invariable concomitance with the former—just as the perception of smoke generates the idea of fire which was already existent as a *mental impression*. The second kind of manifestation, however, has no subdivision. As an instance of this last variety, Mahimabhaṭṭa cites the case of the manifestation of the rain-bow by the sun's rays where the latter manifests the former which had no previous existence as a separate entity.[9]

---

have been summed up in the following verse of Īśvarakṛṣṇa's *Sāṃkhya-saptati* : "asadakāraṇād upādānagrahaṇāt sarvasaṃbhavābhāvāt/śaktasya śakyakaraṇāt kāraṇabhāvācca sat kāryam//"—which has been cited in the *Sarvadarśanasaṃgraha*.

9 Cf. sato'sata eva vārthasya prakāśamānasya sambandha-smaraṇānavekṣiṇā prakāśakena sahaiva prakāśaviṣayatāpattir abhivyaktir iti tallakṣaṇam ācakṣate/ tatra

Having thus reviewed the nature of manifestation in all its various types, Mahimabhaṭṭa proceeds to examine the definition of suggestion as furnished by Ānandavardhana and his followers in the light of the foregoing discussion. Ānandavardhana, in defining Dhvani, states that where the sense conveyed by denotation (*abhidhā*) serves to bring to light another sense 'which has no direct or necessary connection with it' by making itself subservient to the latter, it is called Dhvani. Mahimabhaṭṭa demurs that the first two types of manifestation cannot hold good in the case of the denotational sense for the alleged suggested sense which is manifested by the former can neither be an object of sense-perception as is the case with curd or oil, nor can it be cognised simultaneously with the former

---

sato'bhivyaktis trividhā, tasya traividhyāt/ tatra kāraṇātmaṇi kāryasya śaktyātmanāvasthānāt tirobhūtasya indriyagocaratvāpattilakṣaṇa āvirbhāva ekā/ yathā—kṣīrādyavasthāyāṃ dadhyādeḥ/ tathāvasthānā'nupagame tu saiva utpattirityucyate kaiścit/ tasyaivāvirbhūtasya kutaścit pratibandhāt aprakāśamānasya prakāśakena upasarjanīkṛtātmanā sahaiva prakāśo dvitīyā/ yathā—pradīpādinā ghaṭādeḥ/ taduktam—"svajñānenānyadhīhetuḥ siddhe'rthe vyañjako mataḥ/yathā dīpo'nyathābhāve ko viśeṣo'sya kārakāt//"[1]iti/Dhvanikāreṇāpyuktam—"svarūpaṃ prakāśayanneva parārthāvabhāsano vyañjaka ityucyate/yathā—

in the same way as the cognition of the jar sychronises with that of the lamp. If it be contended that the third type of manifestation, as between smoke and fire, is on a par with the case in point, Mahimabhaṭṭa would assent to it, but would further add that this is not a case of manifestation but merely an instance of Inference proper. No one would dare gainsay the fact that fire is *inferred* from smoke and not manifested in the sense the jar is *manifested* by the lamp.[10] What constitutes the essence of suggestion or manifestation, as we might call it, is that the thing suggested and the instrument of suggestion must be cognised together. And as this very essential characteristic is lacking in the case of Dhvani, it is nothing but an empty dogmatism on the part of the Dhvani-theorists to

---

pradīpo ghaṭādeḥ"—iti / tasyaivānubhūtapūrvasya saṃskārātmanā'ntarviparivartinaḥ kutaścit avyabhicāriṇo'rthāntarāt tatpratipādakād vā saṃskāraprabodhamātraṃ tṛtīyā / yathā—dhūmād agneḥ/, yathā cālekhyapustakapratibimbānukaraṇādibhyaḥ, śabdācca gavādeḥ/, asatastu ekaprakāraiva, tasya prakārāntarāsambhavāt / yathā—arkālokādinā indracāpādeḥ//

—*Op. cit.*, pp. 76-78.

10 na caitallakṣaṇaṃ vācye saṃgacchate / tathā hi—sato'bhivyaktir ādyayor arthayor lakṣaṇam / na tat pratīyamāneṣu ekam api saṃspraṣṭuṃ kṣamaḥ tasya dadhyāder iva indriyaviṣayatāpattiprasaṅgāt, ghaṭāder iva vācyārtha-

to be persistent in their view. Now, Dhvani theorists might point out that though theymight admit the justice of this criticism in the case of suggestion of *vastu* and *alaṃkāra*, still in the case of *rasa* their position remains untouched, as there is no sequence perceptible between the cognition of *vibhāva's*, *anubhāva's* and *sañcāribhāva's* on the one hand and that of *rasa* on the other. Mahimabhaṭṭa's reply to this contention is the same as above. He states that mere non-perception is not a sufficient proof of the fact that there is no real sequence between the two cognitions for as *vibhāva's* etc. are causes of the final cognition of the sentiment which is the effect it would be a violation of the law of causality if there were no real sequence between them.[11]

---

sahabhāvena idantāpratīter asambhavāt/na ca svarūpāsaṃsparśi lakaṇaṃ bhavati/ tṛtīyasyāstu yallakṣaṇaṃ tadanumānasyaiva saṃgacchate, na vyakteḥ/yaduktam—"trirūpālliṅgāt yad anumeye jñānaṃ tad anumānam-"iti/ taccānumānam eva/arthād arthāntarapratītir anumānaṃ nāntareṇā'rthāntaram upapadyate/upamānādīnāṃ ca tatraivāntarbhāvāt/—*Op. cit.*,p. 18. Also—"na hi vācyādarthāntarapratītir abināl̄hāva-sambandha-smaraṇam antareṇaiva sambhavati, sarvasyāpi tatpratītiprasaṅgāt/ nāpi sahabhāvena, dhūmāgnipratītyoriva tatpratītyorpi kramabhāvasyaiva saṃvedanād-ityasambhavo lakṣaṇadoṣaḥ/—*Ibid.*, p. 79.

11 na ca rasādiṣvapi vibhāvādiprakāśanasahabhāvena prakāśanam upapadyate/yatastair eva kāraṇādibhiḥ kṛtrimair

It is merely through illusion that we experience the two cognitions to be synchronous, inasmuch as one closely follows on the heels of the other.

It will not, perhaps, be out of place here to deal with the nature of the suggestion of *rasa*, for later writers on poetics have been much occupied with this topic. Ānandavardhana states that the sequence between the cognitions of *vibhāva*'s etc. and the final relish is not observable and as such *rasa* is spoken of as *asaṃlakṣyakrama-vyaṅgya*. But Abhinavagupta in his scholium supplements the statement of Ānandavardhana by observing that the latter's view is not to be taken literally. For when he says that *rasa* is *a-krama*, it is not his intention to rule out *rasa* from the other category of the *vyaṅgya* sense classed as *saṃlakṣya-krama*, where the sequence between the cognitions of *vācya* and *vyaṅgya* sense is obvious. What he seeks to imply is that *rasa's*, *bhāva's* etc. alone can be subsumed under the division known as *a-krama*, and not *vastu* and

---

vibhāvādyabhidhānair asanta eva ratyādayaḥ pratibimbakalpāḥ sthāyibhāvavyapadeśabhājaḥ kavibhiḥ pratipattṛpratītipatham upanīyamānā hṛdayasaṃvādād āsvādyatvam upanayantaḥ santo rasā ityucyante/na ca kāraṇādibhiḥ kāryādaya iva pratibimbakalpāḥ sahaiva prakāśitum utsahante kārya-kāraṇa-bhāvāvasāyasyaiva avasādaprasaṅgāt/—*Op. cit.*, pp. 79-80.

alaṃkāra which must always be classed under the second head, and as such there can be no bar to *rasa*, *bhāva* etc. being classed under the latter.[12] That Abhinavagupta was merely unfolding the implications of Dhvanikāra's statement becomes apparent when we turn to the verse "*evaṃvādini devarṣau—*" (*Kumāra*⁰ VI. 84), which the latter cites as an instance of *bhāva-dhvani*. Here the 'maidenly blush' (*lajjā*) of Pārvatī is suggested by the act of counting the lotus-petals with her face turned downward. Ānanda-vardhana observes that here the mere act of counting petals cannot suggest 'maidenly blush', till other contextual factors have been taken into account. When we have noted that the sage Nārada came to her parent and spoke to him of Śiva's readiness to own her as his wife, then and then only can Pārvatī's behaviour as described in the above verse give rise to the idea of her bashfulness.[13]

---

12 Cf. yo rasādir arthaḥ sa evākramo dhvaner ātmā na tu akrama eva saḥ/kramatvam api hi tasya kadācid bhavati/tadā cārthaśaktyudbhavānusvānarūpabhedatā-iti vakṣyate/—Abhinavagupta's ⁰*Locana* on *Dhvanyāloka*, II. 3.

13 atra hi līlākamalapattragaṇanam upasarjanīkṛtasvarūpam śabdavyāpāraṃ vinaivārthāntaraṃ vyabhicāribhāvalakṣaṇaṃ prakāśayati/na cāyam alakṣyakramavyaṅgyasyaiva dhvaner viṣayaḥ/ yato yatra sākṣācchabda-

Thus, when intervening factors like the consideration of the context etc. deter the final realisation, *rasa*, *bhāva* etc. too would have to be ranked with *vastu* and *alaṃkāra*. Jagannātha, the author of *Rasagaṅgādhara* has anticipated a probable objection to this view of including *rasa*, *bhāva*, etc. under both the categories, for then we should have eighteen different varieties of *saṃlakṣyakrama-dhvani* instead of twelve only, since parity of reasoning demands that *rasa*, too, would have its six-fold mode of suggestion beside the already recognised twelve varieties of suggestion

---

niveditebhyo vibhānubhāvavyabhicāribhyo rasādīnāṃ pratītiḥ, sa tasya kevalasya mārgaḥ'/ —*Dhvanyāloka*. Compare °*Locana* on it : etaduktaṃ bhavati—yadyapi rasabhāvādir artho dhvanyamāna eva na vācyaḥ kadācit api, tathāpi na sarvo'lakṣyakramasya viṣayaḥ/ yatra hi vibhāvānubhāvebhyaḥ sthāyigatebhyaḥ vyabhicārigatebhyaś ca pūrṇebhyo jhaṭityeva vyaktis tatrāstu alakṣyakramaḥ/ iha padmadala-gaṇanam adhomukhatvam cānyathāpi kumārīṇāṃ sambhāvyate iti jhaṭiti na lajjāyāṃ viśramayati hṛdayaṃ, api tu prāgvṛttatapaścaryādivṛttāntānusmaraṇena tatra pratipattiṃ karotī'ti kramavyaṅgyataiva/ rasastu atrāpi dūrata eva vyabhicārisvarūpe paryālocyamāne bhātīti tadapekṣayā lakṣyakramataiva, lajjāpekṣayā tu tatra lakṣyakramatvam/ amum eva bhāvam evaśabdaḥ kevalaśabdaśca sūcayati/ —*loc. cit.*

of *vastu* and *alaṃkāra*.[14] To meet this objection, Jagannātha states that Abhinavagupta, when he viewed *rasa* as a subdivision of the *saṃlakṣya-krama* category, thought it needless to illustrate separately the six modes of suggestion on the analogy of *vastu* and *alaṃkāra*, for when the final relish of *rasa* is impeded on account of an intervening sequence, it loses the inherent charm which constitutes its very quintessence and as such it should be then ranked with *vastu-dhvani*. In this way, the two apparently incompatible views of Abhinavagupta might be reconciled. But, howsoever ingenious this interpretation might appear, it ignores the verdict of our experience which in no way discriminates between the above two modes of *rasa-dhvani*. And Jagannātha, too, does not fail to note, perfunctorily

---

14 Cf. "syādetat/ yadyayaṃ rasādiḥ saṃlakṣya-kramasya viṣayaḥ syāt anuraṇanabhedagaṇanaprastāve—"arthaśakti-mūlasya dvādaśa bhedā"-ity-Abhinavaguptoktiḥ, "tenāyaṃ dvādaśātmakaḥ"-iti Mammaṭoktiś ~~ca~~ na saṃgaccheta, vastvalaṃkārātmanā dvividhena vācyena svataḥ-sambhavitva-kavipraudhoktiniṣpannatva - kavinibaddhavaktṛ-prauhoktiniṣpannatvais tribhir upādhibhis traividhyam āpannena ṣaḍātmanā vastvalaṃkārayori 'a rasāder apyabhivyañjanād aṣṭādaśatvaprasaṅgāt/"—*Rasagaṅgādhara*, p. 130 (NSP. Edn.).

though, this inconsistency in his interpretation.[15] Nāgojībhaṭṭa, however, would not subscribe to this view. He contends that the cognition of *rasa*, *bhāva* etc. always sychronises with that of *vibhāva's*, *anubhāva's* and *sañcāribhāva's*. Whenever there is the totality of causes the effect must ensue. Now, the *vibhāva's* etc. are the causes of the final cognition of *rasa*, and as such there can be no relish of *rasa* till all the elements constituting the totality of causes have become the objects of our cognition. In the verse cited above, there is, admittedly, a perceptible sequenee between the cognition of the *vācya* sense and that of the context (which is also one of the constituents forming the totality); but no sooner the cognition of the context makes up this deficiency than the final cognition of *rasa* ensues with all its attendant charm. Thus there might be a sequence between the cognition of the *vācya* sense and that of *vibhāva's* and other causal factors, but between the latter and the final relish of *rasa* there

15 atrocyate—prakaṭair vibhāvānubhāva-vyabhicāribhir alakṣyakramatayiva vyajyamāno ratyādiḥ sthayibhāvo rasībhavati, na saṃlakṣyakramatayā/ rasībhāvo hi nāma jhagiti jāyamānālaukika-camatkāraviṣayasthāyitvam/ saṃlakṣyakramatayā vyajyamānasya ratyādes tu vastumātrataiva, na rasāditvam iti teṣām āśayasya varṇanena na taduktīnāṃ virodhaḥ/ *upapattistu arthe'smin vicāraṇīyā*/—*Ibid*., p. 131.

cannot be any observable sequence that might act as a hindrance.[16]

Let us now resume the main thread of our discussion. We have seen how Mahimabhaṭṭa has refuted the doctrine of suggestion put forward by the Dhvani theorists basing his arguments on the very statements of his opponents. But it now remains to be seen how Rūyyaka, the commentator of *Vyaktiviveka* succeeds in reinstating the theory of Dhvani by exposing the voidness of Mahimabhaṭṭa's criticisms. Mahimabhaṭṭa quotes from the *Dhvanyāloka* a passage to prove his point, where Ānandavardhana appears to be playing his opponent's game, and he does not fail to make capital out of it. In that passage Ānandavardhana states that as there is *causality* between the cognition of *vibhāva's* etc. on the one hand and the final cognition on the other, there must be real sequence, and on account of this causal connection (*avinābhāva*) the cognition

---

Nāgojībhaṭṭa, the scholiast of *Rasagaṅgādhara* comments on the last sentence of the extract as follows: "vibhāvādipratīteḥ rasapratīteś ca vidyamānasya sūkṣma-kālāntaratvarūpasya kramasya sahṛdayenākalane tasya vigalitavedyāntaratvānāpattyā rasatvabhaṅgāpattiḥ/vigalitavedyāntaratvaṃ ca sakalasahṛdayānubhavasākṣikaṃ iti tavāpi sammatam iti tadupapattir bodhyā/"

16 navyāstu—vaktṛ-vaiśiṣṭya-prakarṇādi-jñāna-sahitasyaiva vyañjakatvāt tatsahitavibhāvādijñānottaraṃ jāyamāna-

of the one gives rise to that of the other..[17] Mahimabhaṭṭa takes his cue from the term *avinābhāva*, which was used by Ānandavardhana in a sense quite different from what Mahimabhaṭṭa attaches to it. In Mahimabhaṭṭa's view *avinābhāva* had a purely technical sense, denoting 'invariable concomitance' (*avyabhicāra*) that constitutes the keystone of valid Inference. But Rūyyaka observes that this is merely a dodge to avoid the real issue. It is not sane to ascribe to others views which they do not really profess.[18] Mahimabhaṭṭa's lengthy dissertation to

---

rasapratīter vibhāvādijñānāpekṣayā vidyamānakramālakṣaṇena ca alakṣyakramatvam/ tacca prakaraṇādijñānavilambena vibhāvādijñānavilambe'pi pūrvodāharaṇe'kṣatam eva/ na hi vibhāvādijñānasya tajjanakasya sa kramam ādāya alakṣyakramatvam, api tu tajjanyasya/ etadevābhipretya "arthaśaktimūlasya dvādaśa bhedāḥ"—ity-Abhinavaguptoktiḥ, yatkiñcidvācyārthāpekṣayā kramo'pi gṛhyate ityabhipretya lakṣyakramoktir yathākathañcit neyā/—*Ibid*. p. 131.

17 na hi vibhāvānubhāvavyabhicāriṇa eva rasā iti kasyacit avagamaḥ/ ata eva vibhāvādipratītyavinābhāvinī rasādīnāṃ pratītir-iti tatpratītyoḥ kāryakāraṇabhāvena avasthānāt kramo' vaśyambhāvī/ sa tu lāghavānna lakṣyate ityalakṣyakramā eva santo vyaṅgyā rasādaya ityuktam/—*Dhvanyāloka*.

18 atra Dhvanikṛto nānumānāṅgam avinābhāvo'-

disprove the function of suggestion which, according to the the Dhvani theorists, subsists between the primary and the implied sense is equally untenable and cannot stand critical test. The supporters of Dhvani cite the instance of the jar and the lamp (*ghaṭa-pradīpa-dṛṣṭānta*) to illustrate the way in which the suggested sense is cognised. Mahimabhaṭṭa, too, admits that the jar and the lamp are presented to our consciousness together,[19] but he would in no way concede the simultaneous cognition of the *vācya* and the *vyaṅgya* sense, as is clearly brought out in course of his criticism. But Rūyyaka, with rare ingenuity, succeeds in controverting the contentions of Mahimabhaṭṭa by bringing into surface the true implications intended to be conveyed by the

bhipretaḥ/ kintu nimittatvamātraṃ yad anumāne'pi sambhavati/ yathā—'*abhidheyāvinābhūtapratītir lakṣaṇocyate*/' anumānavādinastu anenaiva *śabda-cchalena* utthānam/—*Op. cit.*, p. 62. *Śabda-cchala* or *vāk-chala* which can be rendered as '*perversion of the intended senses of words*' is a mode of fallacious argument and it has been defined by Gautama in his *Nyāya-sūtra*, I. 2. 12 : '*aviśeṣābhihite'-rthe vaktur abhiprāyād arthāntara-kalpanā vāk-chalam*'.

19 Compare : 'svajñānenānyadhīhetuḥ
siddhe'rthe vyañjako mataḥ/
yathā dīpo' nyathābhāve
ko viśeṣo'sya kārakāt//'
—cited by Mahimabhaṭṭa.

Dhvani theorists in referring to the case of the jar and the lamp as a parallel instance. He argues that there is no denying the fact that at the moment the *vibhāva's* etc. are cognised the final realisation of *rasa* cannot ensue, for the effect must follow the cause in point of time. And the Dhvani theorists were not such fools as to be blind to such a glaring inconsistency in their position. If they contend that the *vācya* and the *vyaṅgya* senses are cognised together they mean to imply thereby, that when the final realisation of the suggested sense ensues the cognition of the primary sense is not sublated, just as the cognition of the lamp lingers even when the cognition of the jar is generated, and as such there is no inconsistency in the view of the Dhvani theorists when they posit that the cognitions of *vibhāva's* etc. and *rasa* are synchronous. Rūyyaka quotes an extract from Ānandavardhana to show that Mahimabhaṭṭa missed this vital issue, and was buffeting with the winds.[20] The *anumāna*-theorists might again turn round

---

20 tatra vyaktivādino vyaṅgyatvābhyupagame'yam abhiprāyaḥ—iha vibhāvādi-svabhāvanimittapratipattikāle nimittino rasādeḥ pratipattir nāsti, nimittino nimittamukhaprékṣitvena; tato vyaṅgyatvaṃ nopapadyate/ gamyatvaṃ punar nirbādham eveti tāvad bhavato'numānavādinaḥ paramārthaḥ/, na caitad asmābhir apahnūyate ghaṭapradīpādau vyaktiviṣaye tathā darśanāt/ kintu vyaṅgyābhimate

and raise a protest against the proposed solution. We have cases where negation in the primary sense suggests some positive injunction or *vice versa.* For example, in the verse "*bhrama dhārmika*—" the positive injunction implies negation. How can we hold that in such cases too the realisation of the suggested sense in no wise sublates the cognition of the primary sense, inasmuch as negation and predication being mutually opposed and exclusive of each other cannot become the objects of cognition at one and the same moment? Rūyyaka would not yield his position even in such cases. According to him nothing can prevent predication and negation being cognised together at one sweep, in the same way as we cognise the two very dissimilar flavours of jasmine and onion

---

rasādau yadā pratipattir jāyate, tadā vyañjakasya vibhāvādeḥ pratipattir na nivarttate tatsahabhāvena rasādeḥ pratīteḥ/alakṣyakramavyaṅgyatvena tu vāstavakramābhyupagamo vyañjakābhimatavibhāvādipratītyupakramābhiprāyeṇa/vyañjakapratītikāle hi niyamena vyaṅgyapratītir iti nāsmākam āśayaḥ/vyaṅgyapratītikāle tu niyamena vyañjakapratītir bhavatyeva ityāśayena akramatvaṃ vyaktiś ca samarthitā/tathā coktam—"na hi vyaṅgye pratīyamāne vācyabuddhir dūrībhavati vācyāvinābhāvena tasya prakāśanād"—ityādi, na tu viparyayeṇoktam—"na hi vācye pratīyamāne vyaṅgyabuddhir dūrībhavatī-"ti.... tena nāsti rasādīnāṃ vyaṅgyatve vipratipattiḥ/

mingled together, though each, in its turn, strives to subdue the other.[21]

It is, however, strange that Mahimabhaṭṭa did not perceive the beam in his own eye while engaged in pointing out the defects in his opponent's views. Every case of suggestion cannot be fitted into the scheme of a regular syllogism, as he would have it, and therein lies the inherent weakness of his position. Rūyyaka, in his *Alaṃkāra-sarvasva*, an independent treatise on Poetics, referred to this fallacy while commenting on Mahimabhaṭṭa's theory of Inference. A reason to be valid must stand either in the relation of identity (*tādātmya*) or of causality (*tadutpatti*) with the probandum (according to the

---

21 nanu avirodhivyaṅgyapratītikāle vācyasya kathañcit pratītir astu/'bhama dhammia—' ityādau tu virodhivyaṅgyapratītikāle vācyasya kathaṃ pratītiḥ? naiṣa doṣaḥ/tatrāpi prakāśakatayā/(yatra tu ?) tato'satyenāpi pratītisadbhāvāt vyaṅgyatvaṃ nāsamañjasaṃ kiñcit/ yataḥ kāvyārtho gopyamānatvena pratipattṛmātrasyāpratibhātaḥ sahṛdayasyaiva bhāsate/ *jātīpalāṇḍu-nyāyena* nikumbitasya (?) prakaṭanāt (iti) vyaktivācoyuktir eva laukikī samīcīneti tatra vyañjakatvam eva sādhīyaḥ iti/

The obscure maxim referred by Rūyyaka in the above passage is not met with elsewhere, nor has it been noticed by Col. G.A. Jacob in his *Laukika-nyāyāñjali*.

Buddhists), and neither of these two relations can be shown to be subsisting in a case of suggestion, which completely annuls the validity of the theory of Inference.[22]

In this brief account, we have tried to make clear the respective positions of these two rival schools by referring only to the salient features in their theories, and have deliberately eschewed all technical and scholastic side-issues that would have made our study unnecessarily lengthy.

---

22 Cf. "yattu Vyaktivivekakāro vācyasya pratīyamānaṃ prati liṅgitayā vyañjanasya anumānāntarbhāvam ākhyat tat vācyasya pratīyamānena saha tādātmya-tadutpattyabhāvād avicāritābhidhānam/"—Compare also Mammaṭa's *Kāvya-prakāśa*, Ch. V towards the end.

APPENDIX II

Supplementary Notes

Section.

§ 1. The following definition of *kārikā* as furnished by Bharata in his *Nāṭya-śāstra* may be noted in this conection:

अल्पाभिधानेनार्थो यः समासेनोच्यते बुधैः ।

सूत्रतः साऽनुमन्तव्या(नुपठिता) कारिकार्थप्रदर्शिनी ॥

—*NŚ.*, VI.

Abhinavagupta explains the verse as follows :—

अथ कारिकां लक्षयति—**अल्पाभिधानेने**ति । अनेनार्थस्य कारिकात्वं लक्षणरूपस्य दर्शयति । तद्वाचकस्य सूत्रस्य ततसंक्षिप्तार्थविवरणात्मकस्य श्लोकस्य । अनेन लक्षणवाक्यं द्विधेति तात्पर्यम् । योऽर्थोऽल्पैः शब्दैः समासेन बहुतरलक्ष्यसंग्रहेण सूत्रं वाचकमाश्रित्योच्यते सोऽर्थः कारिका । ज्ञप्तिसाधकत्वात् तदर्थिनी कारिका । **सूत्रतः** सूत्रणेन । एतेन सूत्रमपि कारिका । ततसूत्रमपेक्ष्य या **अनु** पश्चात् पठिता श्लोकरूपा सापि कारिका । तथाहि—सूचनात्मकत्वात् सूत्राल्लब्धो योऽर्थो लक्षणात्मकः स एव सम्यगितिश्रय्य(सम्यगतिश्रव्य)तया पर्णान्यनेनेति (वर्णनात्मनेति) वृत्तबन्धेनोच्यमानोऽल्पैश्च शब्दैर्निरूप्यमाणोऽर्थस्य लक्षणीयस्य प्रकर्षं धर्म्यन्तराद् व्यवच्छेदं दर्शयन् धर्मः कारिका । क्रियतेऽनेन ज्ञप्तिरिति

कारिका। लक्षणमिति यावत्। तदर्थप्रकाशकत्वात् श्लोकोऽप्युपचारात् कारिका।

एतदुक्तं भवति—उद्दिष्टस्य धर्म्यन्तरव्यवच्छेदकं लक्षणं वक्तव्यम्। तच्च पूर्वं सूत्रेण। ततोऽप्युक्ताक्षेपोत्तरप्रपञ्चेन तद्विवरणमात्ररूपेण सुखग्राह्येण श्लोकेन। उभयोरपि हि लक्षणमेव प्रतिपाद्यम्। तदेव कारिकोच्यते। सूत्रश्लोकावुपचारादिति॥"

—*Abhinava-bhāratī*, Vol. I., p. 264 (GOS. Edn. 1956).

The verse "स्वेच्छाकेसरिणः—" has been cited by Kuntaka in his *Vakrokti-jīvita* to illustrate क्रियावैचित्र्य with the following observation: "अत्र नखानां सकललोकप्रसिद्धच्छेदनव्यापारव्यतिरेकि किमप्यपूर्वमेव प्रपन्नार्तिच्छेदनलक्षणं क्रियावैचित्र्यमुपनिबद्धम्।......"—*Op. cit.*, pp. 36-37 (Ed. Dr. S.K. De, 3rd Edn, 1961). For similar ideas the following verses may be cited as parallels:

(a) सुखपरस्य हरेरुभयैः कृतं
त्रिदिवमुद्धृतदानवकण्टकम्।
तव शरैरधुनानतपर्वभिः
पुरुषकेसरिणश्च पुरा नखैः॥

— *Abhijñāna-śakuntalam*, Act VII.

(b) पादः पायादुपेन्द्रस्य सर्वलोकोत्सवः स वः।
व्याविद्धो नमुचिर्येन तनुताम्रनखेन खे॥

—Bhāsa's *Dūta-vākya*.

§ 2. 'काव्यस्यात्मा—' This is the आदिवाक्य of *Dhvanyāloka*. See *Vakrokti-jivita* in this connection on the utility of आदिवाक्य—"एवं नमस्कृत्येदानीं वक्तव्यवस्तुविषयभूतान्यभिधानाभिधेयप्रयोजनान्यासूत्रयति ।

वाचो विषयनैयत्यमुत्पादयितुमुच्यते ।
आदिवाक्येऽभिधानादि निर्मितेर्मानसूत्रवत् ॥

इत्यन्तरश्लोकः ।"—*Op. cit.*, p. 2. Consult also Abhinavagupta's remarks on *Nāṭya-śāstra*, Vol. I, p. 6.

As regards the nature of the four *anubandhas* to be stated at the beginning of a treatise *vide* :

ज्ञातार्थं ज्ञातसम्बन्धं श्रोतुं श्रोता प्रवर्त्तते ।
शास्त्रादौ तेन वक्तव्यः सम्बन्धः सप्रयोजनः ॥

§ 3. Compare : 'काव्यबन्धाः षट्त्रिंशल्लक्षणान्विताः कर्त्तव्या इत्युक्तम् । तत्र गुणोऽलंकारो रीतिर्वृत्तयश्चेति काव्येषु प्रसिद्धो मार्गः, लक्षणानि तु न प्रसिद्धानि'—*Abhinava-bhāratī* on *Nāṭya-śāstra*, Chap. XVI., p. 294 (GOS. Edn.).

§ 9 Kārika 2 has been cited in the *Vyakti-viveka* as : 'अर्थः सहृदयश्लाघ्यः काव्यात्मा यो व्यवस्थितः ।......'—*Op. cit.*, p. 82. But from Abhinavagupta's comments on the verse it is evident that the reading adopted by him was 'योऽर्थः.:.....' and *not*

'अर्थः......' Cf. "योऽर्थः इति यदा अनुवदन् परेणाप्येतत् तावदुपगतमिति दर्शयति। तस्य इत्यादिना तदभ्युपगम एव द्वंयशत्वे सत्युपपद्यत इति दर्शयति।..."—°*Locana, loc. cit.*

§ 13. The Sanskrit *chāyā* of the *gāthā* cited is as follows:

'भ्रम धार्मिक विश्वस्तः स शुनकोऽद्य मारितस्तेन।
गोदानदीकूललतागहनवासिना दृप्तसिंहेन॥'

In *Vyakti-viveka*, Vimarśa III, where this *gāthā* has been cited the reading adopted is 'भम धम्मिअ! वीसद्धो—', the Sanskrit rendering of which would be 'भ्रम धार्मिक विस्रब्धः—' instead of ०वीसत्थो in our text. Rūyyaka in his gloss on *Kāvya-prakāśa*, Chap. V, where this *gāthā* has been quoted gives the Sanskrit rendering as—

भ्रम धार्मिक विश्वस्तः स श्वाऽद्य मारितस्तेन।
गोदावरीनदीकच्छकुडुङ्गवासिना दृप्तसिंहेन॥

Consult Prof. Sivaprasad Bhattacharya's notes on the different readings prevalent of this *gāthā* in his edition of Rūyyaka's *Kāvyaprakāśa-saṃketa*, p. 43, fn. 24 (*Calcutta Oriental Journal*, Vol. II, Nos. 7-8).

§ 14. श्वश्रूरत्र शेते अथवा निमज्जति अत्राहं दिवसकं प्रलोकय।
मा पथिक रात्र्यन्ध शय्यायामावयोः शयिष्ठाः॥

छाया॥

Abhinavagupta, while commenting on this *gāthā*, notes that the particle मह is an indeclinable and stands for Skt. आवयोः and not for मम, as then the meaning intended to be conveyed would become apparent and as such the charm of the suggested sense would be lost. As he says : " मह इति निपातोऽनेकार्थवृत्तिरत्रावयोरित्यर्थे नतु ममेति। एवं हि विशेषवचनमेव शङ्काकारि भवेदिति प्रच्छन्नाभ्युपगमो न स्यात्।"—°*Locana*. On the significance of the suffix-क in the form दिअसअं (Skt. दिवसकम्) he adds : 'अत्र यद्यपि भवान् मदनशरासारदीर्यमाणहृदय उपेक्षितु' न युक्तः तथापि किं करोमि पापो दिवसकोऽयमनुचितत्वात् कुत्सितोऽयमित्यर्थः। प्राकृते पुंनपुंसकयोरनियमः।"—*loc. cit.* The suifix-क here has been added in the sense of कुत्सा according to Pāṇini's rule : 'कुत्सिते' (V. 3. 74). Suggestiveness of तद्धित-sufixes like -क has been clearly pointed out in the *vṛtti* on *Dhvanyāloka*, III. 16 : "कृत-कप्रयोगेषु प्राकृतेषु तद्धितविषये व्यञ्जकत्वमावेद्यत एव। अवज्ञातिशये कः"—on which °*Locana* has the the following comments:—"कृतकेति। कग्रहणं तद्धितोपलक्षणार्थम्। कृतः कप्रत्ययप्रयोगो येषु काव्यवाक्येषु यथा जायाभीरुकाणामिति। ये

श्वरसज्ञा धर्मपत्नीषु प्रेमपरतन्त्रास्तेभ्यः कोऽन्यो जगति कुत्सितः स्यादिति कप्रत्ययोऽवज्ञातिशयद्योतकः।" —*Op. cit.*, p. 353 (Benares Edn.). *See* Rūyyaka's comments on this *gāthā* in *Kāvya-prakāśa*, Ullāsa III; also *Udāharaṇacandrikā*, p. 55 fn. (NSP. Edn.). Compare : 'अम्बा शेतेऽत्र वृद्धा—' for similar ideas, cited under *Dhvanyāloka*, II. 23.

§ 15. व्रज ममैवैकस्या भवन्तु निःश्वासरोदितव्यानि।
मा तवापि तया विना दाक्षिण्यहतस्य जनिषत॥

छाया॥

The *gāthā* is from Hāla's *Sattasaī*, No. 944 (Supplement 7) in Weber's Edn. It occurs *twice* in the *Vyakti-viveka* with the *v.l.* 'वच्च मह व्विअ एक्काए—' for 'वच्च मह विअ एक्केइ—'. Mahimabhaṭṭa has the following observation on the *gāthā* : "अत्र कयाचित् खण्डितयान्तर्ज्वलितेर्ष्याप्रकोपया सावहित्थं सोल्लुण्ठनं सप्रणयौचित्यं च यः प्रियं प्रति भेदो विहितस्तत्र तस्यामेव भवान् निर्व्याजमनुरक्तहृदयो मयि तु कितव! तव कृतकोपचारवचनरचनामात्रमेतदिति नायकस्यान्यत्रानुरागातिशयः साध्यः।" —*Op. cit.*, p. 407 (Vimarśa III). For definitions of खण्डिता नायिका and दक्षिणनायक *vide Sāhitya-darpaṇa*, III. 35 and 75 (NSP. Edn.).

§ 16. प्रार्थये, प्रसीद तावत् निवर्त्तस्व मुखशशिज्योत्स्नाविलुप्त-
तमोनिवहे ।
अभिसारिकाणां विघ्नं करोष्यन्यासामपि हताशे ॥
छाया ॥

Cited also in *Vyakti-viveka*, p. 408. The two particles दे and आ are indeclinables used in Prakrit only. They have been explained by Abhinavagupta in his °*Locana* as : 'दे इति निपातः प्रार्थनायाम् । आ इति तावच्छब्दार्थे ।'—on which Uttuṅgodaya notes : "दे आ इति निपातौ प्राकृतसिद्धौ ।' —°*Kaumudī, loc. cit.* For a similar use of दे compare *Gāhā-sattasaī*, V. 66 (NSP. Edn.).

§ 17. कस्य वा न भवति रोषो दृष्ट्वा प्रियायाः सव्रणमधरम् ।
सभ्रमरपद्माघ्राणशीले वारितवामे सहस्वेदानीम् ॥
छाया ।

The Sanskrit rendering usually accepted for the expression सभमरपउमग्घाइणि is °घ्रायिणि. But °घ्राणशीले is also found in Rūcaka's °*Saṃketa* on *Kāvya-prakāśa*, V and this rendering is followed by other commentators like Śrīdhara, Lauhitya Bhaṭṭagopāla etc. Rūyyka's explanation of the *gāthā* in his °*Saṃketa* is closely reminiscent of Abhinavagupta's. Compare *op. cit.*, p. 42.

§ 20. There is some amount of uncertainty as regards the genuineness of the reading निहतसहचरी-विरहकातरक्रौञ्चाक्रन्दजनितः in the *vṛtti*. This seems to go against the statement of Vālmīki that it was the male क्रौञ्च that was pierced to death by the fowler's arrow and not the female क्रौञ्ची as implied in the *vṛtti*-text. But Rāja-śekhara in his *Kāvya-mīmāṁsā* echoes the statement of the Vṛttikāra when he says : "निषाद-निहत-सहचरीकं क्रौञ्चयुवानं करुण-केङ्कारया गिरा क्रन्दन्तमुद्वीच्य शोकवान् श्लोकमुज्जगाद" (GOS. Edn. p. 7). Mm. Kuppuswami Shastrin in his sub-commentary *Upalocana* interprets the *vṛtti* in a somewhat tortuous way to reconcile it with the *Rāmāyaṇa* verse. As he says :—'यथा हि वृत्तिग्रन्थे "निहत...जनितः" इति पदस्यार्थ एवं वर्णनीयः—निहतः सहचरीविरहकातरः क्रौञ्चः विभावः, आक्रन्दश्चानुभावः, ताभ्यां जनितः—इति। एवं विवरणे "वियुक्ता पतिना तेन क्रौञ्चेन सहचारिणा" इति रामायणपद्यस्य सर्वथानुग्रहः स्यात् ; सहचरणशीलता च सहचारिपदप्रत्ययार्थौ वाल्मीकेरभिसंहितः सम्यगुद्घाटितः सहचारिपदविवरणपरतया "सहचरीविरह-कातर—" इति पदं प्रयुक्तवता सहृदयचक्रवर्त्तिना ध्वनिकारेण—इति च ज्ञातुं शक्यते ॥"—He also

proposes the emendation 'निषाद-निहत-साहचरीकम् क्रौञ्चयुवानम्' for Rājaśekhara's 'निषाद^{0}......सहचरीकम्' neaning by निहत-साहचरीक as ध्वस्तसाहचर्य. But all this seems to be unconvincing. That Ānanda-vardhana meant by the expression 'निहत-सहचरी...जनितः' 'the killing of the female क्रौञ्ची' is further attested by his statement 'सीतात्यन्तवियोगपर्यन्तमुपनिबध्नता' in Uddyota IV, there being a close parallelism between सीतात्यन्तवियोग and निहतसहचरी-विरह^{0} *See* also MM. Kane's observation on the proposed interpretation of MM. Kuppuswami Shastrin : "The word in ध्व^{0} is संनिहित and not निहत ; besides the लोचन has 'सहचरीहनन'. Supposing that निहत is the correct reading we expect सहचरीविरहकातरनिहतक्रौञ्च, as he must have been कातर before he was shot unawares. Why should the क्रौञ्च male be ^{0}विरहकातर ? Further, the verse is indicative of Rāma's life. When सीता was carried away by रावण, she was as if dead to him and it is राम that laments (as भवभूति says अपि ग्रावा रोदिति about राम's condition). So क्रौञ्चीहनन corresponds with सीतापहरण and क्रौञ्चाक्रन्द

with Rāma's lamentations. And the काव्यमीमांसा is quite clear."—*Hīstory of Sanskrit Poetics*, p. 349 (1951 Edn.). Had the Vṛttikāra some other recension of the *Rāmāyaṇa* before him?

For example, in the N-W. Recension of the *Rāmāyaṇa* we find the following account regarding the slaying of the *male* Krauñca bird by a fowler :—

"ततः स तमसातीरे विचरन्तमभीतवत् ।
ददर्श क्रौञ्चयोस्तत्र मिथुनं चारुदर्शनम् ॥
तस्माच्च मिथुनादेकमागत्यानुपलक्षितः ।
जघान कश्चिद् धानुष्को निषादो मुनिसन्निधौ ॥
तं शोणितपरीताङ्गं वेष्टमानं महीतले ।
दृष्टा क्रौञ्ची रुरोदार्ता कृपणं खे परिभ्रमा ॥
तं तथा निहतं दृष्ट्वा निषादेनाण्डजं वने ।
मुनेः शिष्यसहायस्य कारुण्यं समजायत ॥
ततः करुणवेदित्वात् धर्मात्मा स द्विजोत्तमः ।
निशम्य करुणां क्रौञ्चीं क्रन्दन्तीं प्रजगाविदम् ॥
मा निषाद प्रतिष्ठां त्वमगमः शाश्वतीः समाः ।
यत् क्रौञ्चमिथुनादेकमवधीः काममोहितम् ॥

—*Bāla-kāṇḍa*, II. 12-17

(*Rāmāyaṇa*, North-Western Recension : Edited by Bhagavad Dutta, B.A., 1931, Lahore).

§ 22. स्वर-श्रुत्यादिलक्षणमिव.........असावर्थः—For the explanation of such technical terms of Music as स्वर, श्रुति, ग्राम, जाति etc. *see* Rao Sahib Prabhakar R. Bhandarkar's article entitled *Contribution to the Study of Ancient Hindu Music* in *Indian Antiquary*, 1912. "In music proper, designated by the term *gāndharva*, seven notes are recognised and named *shaḍja*, *ṛishabha*, *gāndhāra*, *madhyama*, *pañchama*, *dhaivata*, and *nishāda* (sometimes also called *saptama* or the seventh), and represented by the syllables *sa*, *ri*, *ga*, *ma*, *pa*, *dha*, and *ni* respectively. ...Viśvāvasu says that *śrutis* are of two kinds, viz., (1) those on which the notes are located, and (2) those which intervene between two notes...... Some mention sixty-six *śrutis*, i.e. twenty-two for each of the three octaves, and have even gone to the extent of giving names to every one of these, others contenting themselves with naming only the twenty-two. In Bh. (*Nāṭyaśāstra*) the *śrutis* have not been designated by proper names at all. Some maintain that the number of *śrutis* is infinite, which

with Rāma's lamentations. And the काव्यमीमांसा is quite clear."—*History of Sanskrit Poetics*, p. 349 (1951 Edn.). Had the Vṛttikāra some other recension of the *Rāmāyaṇa* before him?

For example, in the N-W. Recension of the *Rāmāyaṇa* we find the following account regarding the slaying of the *male* Krauñca bird by a fowler :—

"ततः स तमसातीरे विचरन्तमभीतवत् ।
ददर्श क्रौञ्चयोस्तत्र मिथुनं चारुदर्शनम् ॥
तस्माच्च मिथुनादेकमागत्यानुपलक्षितः ।
जघान कश्चिद् धानुष्को निषादो मुनिसन्निधौ ॥
तं शोणितपरीताङ्गं वेष्टमानं महीतले ।
दृष्ट्वा क्रौञ्ची रुरोदार्ता कृपणं खे परिभ्रमा ॥
तं तथा निहतं दृष्ट्वा निषादेनाण्डजं वने ।
मुनेः शिष्यसहायस्य कारुण्यं समजायत ॥
ततः करुणवेदित्वात् धर्मात्मा स द्विजोत्तमः ।
निशम्य करुणं क्रौञ्चीं क्रन्दन्तीं प्रजगाविदम् ॥
मा निषाद प्रतिष्ठां त्वमगमः शाश्वतीः समाः ।
यत् क्रौञ्चमिथुनादेकमवधीः काममोहितम् ॥

—*Bāla-kāṇḍa*, II. 12-17

(*Rāmāyaṇa*, North-Western Recension: Edited by Bhagavad Dutta, B.A., 1931, Lahore).

§ 22. स्वर-श्रुत्यादिलक्षणमिव........असावर्थः—For the explanation of such technical terms of Music as स्वर, श्रुति, ग्राम, जाति etc. *see* Rao Sahib Prabhakar R. Bhandarkar's article entitled *Contribution to the Study of Ancient Hindu Music* in *Indian Antiquary*, 1912. "In music proper, designated by the term *gāndharva*, seven notes are recognised and named *shaḍja*, *ṛishabha*, *gāndhāra*, *madhyama*, *pañchama*, *dhaivata*, and *nishāda* (sometimes also called *saptama* or the seventh), and represented by the syllables *sa*, *ri*, *ga*, *ma*, *pa*, *dha*, and *ni* respectively. ...Viśvāvasu says that *śrutis* are of two kinds, viz., (1) those on which the notes are located, and (2) those which intervene between two notes...... Some mention sixty-six *śrutis*, i.e. twenty-two for each of the three octaves, and have even gone to the extent of giving names to every one of these, others contenting themselves with naming only the twenty-two. In Bh. (*Nāṭyaśāstra*) the *śrutis* have not been designated by proper names at all. Some maintain that the number of *śrutis* is infinite, which

statement, if it refers to the interval of an octave and is not merely an extension of the last view of sixty-six *śrutis* to the infinite number of octaves that are *conceivable*, simply means that the interval of an octave is divisible into an infinity of minute parts....Kallinātha's objection to the view of infinite *śrutis* is that the ear is incapable of appreciating such infinitesimal *śrutis*. Though the argument is quite valid, it does not strike at the root of the question. It may still be asked: Why just twenty-two *śrutis*, and not twenty-four or twelve, each of which is quite as appreciable by the ear as one of the system of twenty-two? The only complete reply would be:—Simply because the system of twenty-two suits best the purpose in hand, which is to indicate the relations of the various notes in the *grāma*."—*loc. cit.*

Abhinavagupta explains the term प्रगीत in the expression अप्रगीतानाम् in the *vṛtti* as follows :—"'प्रकृष्ट' गीतं येषां ते प्रगीताः ; गातु' वा प्रारब्धा इत्यादिकर्मणि क्तः ; प्रारम्भेण चात्र फलपर्यन्तता लक्ष्यते ।"—From this it might

appear to some, as MM. Kuppuswami notes, that the reading in the *vṛtti* according to Abhinava should be प्रगीतानाम् and not अप्रगीतानाम् , which is erroneous : "अप्रगीतानाम्" इत्येव वृत्तौ पाठः समादरणीयः। प्रगीतानाम् इत्यस्यैव लोचने विवरणात् तथैव पाठो भवेदिति न भ्रमितव्यम्। "प्रारम्भेण चात्र फलपर्यन्तता लक्ष्यते" इति लोचनेकारोक्तिः प्रगीतपदस्य द्वितीयविवरणविषया। प्रथमविवरणे गीतस्य प्रकृष्टत्वं च अभ्यासपाटवोपगतगानकौशलरूपम्। एतदेव फलमभिप्रेतम् "फलपर्यन्तता" इत्यत्र। एवं प्रगीतपदार्थवर्णने स्वयमेव सुधियः नञर्थयोजनेन "अप्रगीतानाम्" इत्यस्य 'अभ्यासातिशयाधिगमनीयगानकौशलरहितानाम्' इति प्रकृतानुगुणमर्थं जानीयुरिति लोचनकारणामभिसन्धिः ॥—*Upalocana, loc. cit.*

§ 29. Compare: "It appears that the अग्निपुराण-was aware of the theory of *dhvani* promulgated in the Dhvani-kārikās and elaborately set forth in the *Dhvanyāloka.* It says that ध्वनि will be included in some one out of पर्यायोक्त, अपह्नुति, समासोक्ति, अप्रस्तुतप्रशंसा, आक्षेप. 'स आक्षेपो ध्वनिः स्याच्च ध्वनिना व्यज्यते यतः' and 'एषामेकतमस्येव (स्यैव ?) समाख्या ध्वनिरित्यतः।' अग्नि° 344. 14 and 18. This shows that though the अग्निपुराण knew the theory of ध्वनि it was not willing to

subscribe to it. This view of the अग्निपुराण is similar to the view of भामह and उद्भट as said by the अलङ्कारसर्वस्व..."—MM. P. V. Kane: *History of Sanskrit Poetics* (1951), p. 7.

§ 31. 'उपोढरागेण.........लक्षितम्'—This verse is attributed to Pāṇini in anthologies. It has also been cited by Rūyyaka in his *Alaṃkāra-sarvasva* as an instance *samāsokti* based on श्लिष्टविशेषण. Cf. "तत्र श्लिष्टतया यथा "उपोढरागेण—"। अत्र निशाशशिनोः श्लिष्टविशेषणमहिम्ना नायकव्यवहारप्रतीतिः। अपरित्यक्तस्वरूपयोर्निशाशशिनोर्नायकताख्यधर्मविशिष्टयोः प्रतीतेः।"—which has been explained by the scholiast Samudrabanhha as follows: "**उपोढरागेणे**त्यादि। रागो लौहित्यमनुरागश्च। तस्य वहनीयत्वेन गुरुतमत्वं सूच्यते। विलोलतारकं विलोलनक्षत्रं विलोलकनीनिकं च। **तथे**ति। झटिति कामसूत्रोक्तचुम्बनादिप्रकारातिशयेन च, तादृशस्यैव चुम्बनादेस्तारकातरलतादिहेतुत्वात्। गृहीतम् आक्रान्तं चुम्बितं च। मुखमारम्भो वक्त्रं च। समस्तं सकलं मिश्रितं च। तिमिरांशुकं तिमिरमंशवश्च रविसम्बन्धिनः, तिमिरसदृशं प्रौढाङ्गनोचितं नीलवसनं च। तया निशया हेतुभूतया, लक्षणक्रियां प्रति कर्तृभूतया नायिकया च। **पुरोऽपी**ति। प्राच्यामग्रतश्च रागात् सन्धारुणिम्नः। अनन्तरमिति शेषः। अनु-

रागादित्येव। गलितं प्रशान्तं भ्रष्टं च। लक्षितं, न केनचिदत्यर्थात्। प्रभातसन्ध्यानन्तरं प्राच्यां गलितमपि तिमिरमिश्रं सूर्यांशुजालमुदयरक्तेन्दुकरसम्पृक्तनैशतमोयुक्तत्वाद् रात्रिमुखस्य गलितत्वेन न लक्षितमद्यापि स्थितमिवाभूदित्यर्थः। नायिकापक्षे गलितमपि न तावत् प्रत्यक्षेणानवगतमेव, अपि तून्नीतमपि नेत्यर्थः। ननु कथमत्र नायकव्यवहारप्रतीतिः, ननु नायकत्वारोप इत्यत आह—**अपरित्यक्ते**ति। रूपके हि मुखादीनां स्वरूपपरित्यागेन कमलादिरूपमेव प्राधान्येन प्रतीयते॥" —*Op. cit.*, pp. 85-86 (TSS. Edn.). *See* also Mahimabhaṭṭa's *Vyakti-viveka*, p. 11, where this verse is quoted and Rūyyaka's remarks thereon.

§ 32. The verse "अनुरागवती सन्ध्या—" has been cited in *Kāvya-prakāśa*, Ullāsa IX and explained by Māṇikyacandra as follows: "**तत् पुरस्सर** इति। आयान्त्या इव सन्ध्यायाः कामिवत् दिवसः पुरस्सम्मुखं सरतीति व्याख्या, न त्वग्रे दिनं पृष्ठतश्च सन्ध्या यातीति, एवं हि कदापि न सङ्गमः स्यात्।"—*Ibid.*, p. 329 (Mysore Edn.). The reading in the second half is 'अहो दैवगतिश्चित्रा—' according to *Kāvya-prakāśa* which is supported by Mahimabhaṭṭa in his *Vyakti-viveka*, Vimarśa I, where the verse is quoted. Vide *op. cit.*, p. 138.

The verse 'ऐन्द्रं धनुः—' is cited and discussed in *Alaṃkāra-sarvasva*, p. 92 (NSP. Edn.) and pp. 95 ff. (TSS. Edn.).

§ 34. 'आहूतोऽपि.........शिथिलयति'—Ascribed to Bharvu or Bharścu, according to Bāṇabhaṭṭa the spiritual preceptor of the Maukharis, in anthologies.

§ 41. 'सुवर्णपुष्पाम्...सेवितुम्'—This verse occurs in the *Mahābhārata*, Udyogaparvan, Chap. 35. 74.

'शिखरिणि···शुकशावकः'—Attributed to Dharmakīrtti in the *Sadukti-karṇāmṛta* of Śrīdharadāsa.

§ 42. The view that *dhvani* may be subsumed under *bhakti* or *lakṣaṇā* is held among others by Mukulabhaṭṭa in his *Abhidhā-vṛttimātṛkā*. Cf. 'लक्षणामार्गावगाहित्वं तु ध्वनेः सहृदयैर्नूतनतयोपवर्णितस्य विद्यत इति दिशमुन्मीलयितुमिदमत्रोक्तम्। एतच्च विद्वद्भिः कुशाग्रीयया बुद्धया निरूपणीयम्। न तु झगित्येवासूयितव्यमित्यलमतिप्रसंगेन।' —*Op. cit*., p. 21. (NSP Edn.).

Mukula recognises only *two* functions (व्यापार) viz. *mukhya* (i.e. अभिधा) and *amukhya* (i.e. लक्षणा), and corresponding

to them *two* kinds of meaning (अर्थ).
Cf: —"शब्दव्यापारतो यस्य प्रतीतिस्तस्य मुख्यता ।
अर्थावसेयस्य पुनर्लक्ष्यमाणत्वमुच्यते ॥"
—*Kārikā* § 1.

As for the exact significance of the term उपचार the following definition should be noted: "अत्यन्तविशकलितयोरर्थयोः सादृश्यातिशयमहिम्ना भेदप्रतीतिस्थगनमुपचारः ।"

§ 43. (i) 'परिम्लानं......पत्लशयनम्'—This is *Ratnāvalī*, Act II. 11. Compare: "तस्याः पुष्पमया शरीरलुलिता शय्या शिलायामियम्-"—*Abhijñānaśakuntalam*, Act III; also—"प्रियंवदे ! कस्येदमुशीरानुलेपनं मृणालवन्ति च नलिनीपत्राणि नीयन्ते ?"—*Ibid.*

(ii) 'चुम्बिज्जइ......पुनरुत्तम्'—

चुम्ब्यते शतकृत्वोऽवरुध्यते सहस्रकृत्वः ।
विरम्य पुना रम्यते प्रियो जनो नास्ति पुनरुक्तम् ॥
छाया ॥

(iii) 'कुविआओ...महिलाओ'—

कुपिताः प्रसन्ना अवरुदितवदना विहसन्त्यः ।
यथा गृहीतास्तथा हृदयं हरन्ति स्वैरिण्यो महिलाः ॥
छाया ॥

(iv) 'अज्जाएँ पहारो......सवत्तीणम्'—

आर्यायाः प्रहारो नवलतया दत्तः प्रियेण स्तनपृष्ठे ।
मृदुकोऽपि दुःसह इव जातो हृदये सपत्नीनाम् ॥
छाया ॥

Uttuṅgodaya explains the comments of Abhinavagupta on the *gāthā* as follows : "**उचितक्रीडायोगेने**ति ॥ तस्मिन्नवसरे उचितो यः क्रीडायोगः क्रीडाप्रसङ्ग इति ; उचितायां क्रीडायां वा योगेन संभवेन । सपत्नीहृदयव्यथाजनकत्वे हेतुस्तत्-क्रीडासंविभागाप्राप्तिः । तादृशी क्रीडा तत्क्रीडा ; तदप्राप्तिः कथं परितापहेतुरित्यत उक्तम्—**सौभाग्य-सूचक**मिति ॥ तत्रापि मृदुकत्वं हेतुः । तत्र सूचितं विरोधं विशदयति – **मृदुकत्वादेवे**ति ॥ मृदुकत्वादेवामृदुः संपद्यते ; अन्यस्य दत्तोऽन्यस्य च संपद्यते ; मृदोश्च सुमहतया प्रसिद्धस्य दुःसहत्वमितीयान् विरोध इहावसीयत इत्यर्थः ॥"—*Kaumudī*, *loc. cit.*

(v) 'परार्थे यः पीडाम्…मरुभुवः'—Variously attributed in different anthologies, e. g. to Indurāja in *Śārṅgadhara-paddhati* and to Vākpati in *Sadukti-karṇāmṛta.*

§ 45. The following note on the word *lāvaṇya* will be found helpful : —

"The word *lāvaṇya* appears first in classical Sanskrit, where it becomes the favourite word for referring to the beauty of women. The word is derived by Pāṇini 5. 1. 123 from *lavaṇa*, 'salty', and its original meaning was 'saltiness.' The passage to 'beauty' may strike one

as strange. By way of explanation one may observe that *lavaṇa* is one of the six tastes or flavors (*rasa*): *madhura, amla, lavaṇa, kaṭu, tikta, kaṣāya*. *Lāvaṇya* is related to *lavaṇa* as *mādhurya* (sweetness) is related to *madhura* (sweet). But *lavaṇa* is the flavor (*rasa*) par excellence, for one adds salt not sweetness to food to bring out its taste, Since the word *rasa* is used of everything that excites one's interest, curiosity or aesthetic sense, it is appropriate that *lāvaṇya*, as an abstraction of the chief *rasa*, should be used of a particularly striking type of beauty...... *Lāvaṇya*, then, is the physical beauty of women, although it may appeal to more than one's physical senses, which forms an additive to the real woman, who is something else and distinct."—Daniel H. H. Ingalls: *Words for Beauty in Classical Sanskrit Poetry* in *Indological Studies in Honor of W. Norman Brown* (American Oriental Society, 1962). Cf. also: "ख्यातः सर्वरसानां हि लवणो रस उत्तमः".

APPENDIX III

A. Alphabetical Index of *Kārikās* in *Dhvanyāloka*, *Uddyota* I.

B. Alphabetical Index of the *Vṛtti*-verses

C. Alphabetical Index of Illustrative Quotations in the *Vṛtti*.